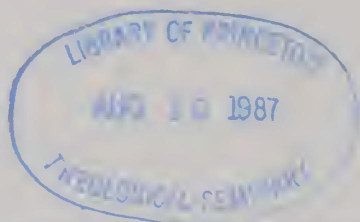

LIBRARY OF PRINCETON
AUG 10 1987
THEOLOGICAL SEMINARY

ANNO XC N. 125

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



GIUGNO 1969

Nouvelles recherches sur l'origine et la vie Lyonnaise de Valdo

De nombreux et savants historiens de Valdo, de sa pensée religieuse et de ses disciples ont tenté bien souvent d'éclairer leurs travaux par la découverte de nouveaux textes.

Une telle recherche m'a passionnée aussi pendant de longues années; pourtant la découverte d'un important document encore inconnu sur Valdo peutêtre un hasard heureux, mais apparait de nos jours assez improbable. Aussi me suis-je demandé, en constatant les ombres qui voilaient toujours la personnalité même de Valdo, si certains textes anciens avaient vraiment délivré toute leur richesse et si, en les reprenant presque mot à mot, en les confrontant et surtout en les replaçant dans le contexte de la région et des évènements qui les encadrent, on n'arriverait pas à entrevoir avec plus de netteté le visage et les conditions de vie de celui qui reste pour nous « Valdo l'obscur ».

C'est cette forme de recherche que j'ai tenté d'appliquer à trois ou quatre textes, par ailleurs bien connus et souvent cités, et ce sont les quelques résultats obtenus que je voudrais exposer aujourd'hui.

Le cadre autour de Valdo dans la seconde moitié du XII[e] Siècle.

Valdo, par la plupart de ses Historiens, est présenté comme une sorte d'« enfant perdu » dans un milieu et dans un cadre qu'on ignore. Des querelles assez stériles et sans conclusions formelles s'élèvent toujours sur son lieu de naissance et ce n'est pas mon propos d'en discuter aujourd'hui. Mais si tous les documents anciens ainsi que les admirables travaux d'un érudit Lyonnais de la première moitié du siècle, le Professeur Philippe Pouzet (1), trop peu utilisé, font apparaître sans doute possible la citoyenneté Lyonnaise de Valdo (2), on ne s'est peut-être pas assez inquiété du cadre régional où

---

(1) Voir à la Bibliographie les travaux de Philippe Pouzet se rapportant à Valdo.

(2) La citoyenneté Lyonnaise de Valdo, que les textes soulevant la question résolvent presque toujours par l'affirmative, n'est pas mentionnée par P. Pilichdorf (1395) qui l'accorde au contraire à son Disciple « Jean de Lyon », ajoutant même que c'est de ce dernier que les « sectaires » « vocabantur pauperes de Lugduno ». Mais l'étude de cet auteur tardif révèle tant d'imprécisions (il lui arrive du reste de se couvrir du verbe: « putabat ») et même d'erreurs qu'il ne me semble pas mériter beaucoup de confiance, d'autant plus que les divers manuscrits de son oeuvre présentent parfois de sensibles variantes (voir surtout l'édition de Jacque Gretser, 1613).

il a vécu une mystérieuse jeunesse et les quelques dix premières années de sa conversion, non plus que des chefs auxquels un citoyen de Lyon devait obéissance et collaboration.

La situation de Lyon, en 1157, allait connaître un tournant historique. Comme tous les territoires qui composaient l'Empire de Charlemagne et de ses descendants qui, entre les morts violentes, les discordes et les traités, les partageaient et les repartageaient entre eux, Lyon, pendant deux siècles, fut tantôt partie intégrante d'un Royaume éphèmère, tantôt charnière entre des régions discutées (3).

Entre 1150 et 1155, le Roi de France Louis VII, par son divorce d'avec Alienor d'Aquitaine, perdait la dot territoriale de sa femme: Aquitaine et Poitou, que la répudiée transférait au Plantagenet d'Angleterre par un nouveau mariage express, la même année..... Si ce Roi dépouillé élevait parfois des prétentions sur Lyon, il devait pourtant se souvenir que son père, Louis VI le Gros, avait formellement reconnu que ce territoire ressortissait « alieno regno » — cet « alieno regno » étant l'Empire... En outre, l'intégrité même du domaine Lyonnais était menacée par les revendications du Comte du Forez, de la puissante Maison d'Albon (4).

Pris entre ces deux turbulences, l'Evêque de Lyon, Heraclius frère de Pierre le Vénérable (5), Abbé de Cluny, lassé des sévices que lui faisait subir Guy de Forez, apprenait que l'Empereur Barberousse, son Suzerain (6) — qui se croyait d'ailleurs suzerain du Monde par droit divin devait tenir une diète dans la région de Besançon; il s'y rend pour l'hommage avec quelques Prélats de son obédience, et c'est alors le coup d'éclat de 1157...!

Touché de la démarche du Primat des Gaules, venu d'une région qu'il se savait plutôt hostile, surtout au point de vue religieux (comme nous le verrons), engagé dans une lutte très dure avec les Communes Lombardes toujours indociles, Frederic Ier délègue à l'Evêque de Lyon, par la Bulle Dorée (7), tout pouvoir sur la Ville et son hinterland entre Saone et Rhone, sauf l'hommage féodal. On a parlé du titre d'Exarque. Je crois que les pouvoirs concédés dépassaient même ceux d'un exarcat normal. Nous verrons en effet, dès 1167 (8) et 1173, l'Evêque de Lyon, successeur d'Heraclius, prendre

---

(3) La principale source pour connaitre les modifications de l'Europe occidentale nées des partages successifs de l'Empire de Charlemagne est constituée par: les Annales de Saint-Bertin. (voir Bibliographie pour la plus récente Edition)

(4) La Maison d'Albon était originaire du Viennois, donc du Royaume de Bourgogne, dont dépendit parfois le Lyonnais. Mais pour le Forez, ses Comtes se reconnaissaient vassaux du Roi de France et ne manquaient pas de revendiquer sa protection.

(5) Heraclius, évêque de Lyon, et Pierre le Vénérable, Abbé de Cluny, étaient frères et appartenaient à la puissante famille Forézienne des Montboissier.

(6) Voir l'importante étude de Marc Bloch sur l'idée d'Empire; (Cf. Bibliographie)

(7) On trouvera les textes de la Bulle Dorée ainsi que des accords avec Guy de Forez dans la plupart des grands Historiens de Lyon des XVI° et XVII° siècles; (Cf. Bibliographie).

(8) Ce Ier traité était insuffisant, d'autant plus qu'il intervenait à la fin de la période troublée durant laquelle Drogo (ou Druon), l'Evêque déposé, refusait encore

l'initiative de régler la querelle avec Guy de Forez, par des accords territoriaux très importants, dans les-quels les contre-seings de l'Empereur et du Roi de France apparaissaient plutôt comme des clauses de style.

Les Hommes autour de Valdo

Quand, à sa conversion, Valdo entre dans l'Histoire, Heraclius est mort depuis quelques années. Un bref intermède humain: l'investiture de l'Evêque Drogo (9) (ou Dreux) que Lyon, Prélat et Chapitre, soutenus par le Roi de France qui ne perd aucune occasion de se manifester face à l'Empereur, balayeront comme d'un revers de main... Mais Drogo est une créature de Barberousse qui, après avoir opposé un antipape au Pape légitime Alexandre III, reconnu par la France et l'Angleterre (10), aurait voulu un successeur docile à son féal Heraclius...

De mystérieuses influences semblent pousser vers le Siège Primatial de Lyon l'Homme qui sera sans doute un des grands prélats du Moyen-Age: Guichard, Abbé de Pontigny. On a trop laissé dans l'ombre ce Moine admirable et la façon dont il fut mêlé au destin de Valdo. Je n'ai pas vu non plus, dans les travaux modernes, que l'Evêque qui allait voir naître l'Apôtre à travers la dépouille humaine du riche usurier avait, quelques années plus tôt, accueilli dans son couvent Cistercien de Pontigny, Thomas Becket (11), exilé d'Angleterre, l'avait de ses mains revêtu de la coule monastique et, quand le souci de l'« honneur de Dieu » rappela dans son Pays le futur Saint, avait, sans doute, discerné le prochain Martyr dans le Moine-Evêque qui recevait sa bénédiction d'adieu.

L'étude minutieuse de la Chronique dite de Laon, ainsi que certaines notes de Pouzet vont, nous permettre, je crois, des précisions nouvelles sur les rapports matériels très précis entre l'Evêque Guichard et Valdo.

---

de laisser la place à l'Evêque nommé, Guichard. C'est Pierre, le saint Evêque de Tarentaise, vénéré de tous, qui couvrit de son autorité cette première tractation.

(9) Drogo, premier successeur d'Heraclius, et comme lui féal de Barberousse, se maintint dans sa ville Episcopale (avant de se réfugier probablement dans le Royaume d'Arles) si bien que Guichard, sacré par le Pape Alexandre III en 1165 ne put être intronisé à son Siège Primatial qu'à la fin de 1167.

(10) Cette reconnaissance ne fut totale de la part du Roi de France Louis VII qu'après quelques hésitations, Barberousse ayant usé auprès de lui d'un véritable chantage à la guerre s'il ne reconnaissait pas sa créature l'Antipape Victor IV. Cette adhésion au Pape légitime devait s'affirmer et Alexandre III, menacé dans sa sécurité en Italie, se réfugia même durant plusieurs années en France où il tint deux Conciles locaux, à Montpellier et à Tours.

(11) C'est Jean dit de Bellesmains, alors Eveque Angligène de Poitiers et futur Evêque de Lyon, ami de Thomas Becket, qui insista beaucoup pour que ce dernier choisît l'Abbaye de Pontigny pour asile et se confiât à Guichard, homme, disait-il « d'une incomparable sainteté ».

Le récit détaillé de la conversion du Lyonnais tel que nous le donne la Chronique — un texte délicieux et spontané — est trop connu et trop long pour le donner en entier ici. Extrayons seulement les éléments qui m'autorisent à penser que Valdo fut détenteur d'un Office dépendant du puissant Chapitre de la Cathédrale de Lyon — qui était alors Saint Etienne (12).

Que nous disent à la fois la Chronique de Laon et les Archives de Lyon citées par Pouzet? Valdo est riche et le texte qui énumère ses biens (13), dont il abandonne la moitié à sa femme après sa conversion, parle de terres, de vignes, de rentes, de moulins, de fours; mais les moulins, les fours à cette époque dépendaient de l'autorité féodale:ils étaient « banaux » et les manants du Seigneur devaient obligatoiremment les utiliser. Les redevances dues par les usagers étaient en général affermées à des fermiers locaux, assez bas officiers souvent, parfois même serfs.

Or nous avons la bonne fortune, grâce à Pouzet, de pouvoir suivre l'histoire d'un des fours de Valdo. Nous savons par des Obituaires de l'église de Lyon que Valdo avait offert un de ses fours au Religieux qui avait traduit pour lui les Evangiles et des fragments Patristiques (14). Ce religieux avait légué après sa mort ce four à un Chanoine du Chapitre et un Obituaire nous apprend que ledit four était situé près de la porte des Fréres, c'est à dire dans le domaine même du Chapitre (15). Nous avions éprouvé une surprise un peu réprobatrice en lisant dans la «Chronique» que la femme de Valdo, éplorée.

---

(12) C'est durant l'episcopat de Guichard que fut commencée la construction de la Cathédrale Saint-Jean (qui existe toujours).

(13) Cette question est très importants et peu connue. Il faut noter tout d'abord que la Bulle Dorée énumère les « régales » abandonnées par l'Empereur à l'Evêque de Lyon, et nous retrouvons dans leur énumération plusieurs concordances avec la liste des biens de Valdo qui dut être un gros fermier des droits féadaux impériaux, devenus épiscopaux en 1157. L'Empereur attachait du reste beaucoup d'importance à la construction de moulins et de fours, générateurs de rentes, (voir la « Chronique » à l'année 1160). La nature des biens de Valdo nous fait mieux comprendre l'accusation d'usure: « per iniquitatem fenoris » formulée par la « Chronique ». rien n'évoquant un commerce quelconque, alors que certaines traditions font de Valdo un riche marchand drapier. ce qui aurait pu d'ailleurs faciliter les prises de contacts incontestables avec les pieux tisserands de draps de Milan, les Humiliati.

(14) Le texte des « obiit » est formel et à plusieurs reprises, dans l'énumération de legs on retrouve la mention du « furnum Valdesii » qui conserva ce nom même lorsque Stephane d'Anse. le traducteur des Saintes Ecritures qui l'avait reçu en paiement de Valdo. l'eut lui-même légué au Chanoine Hugues de Talaru (voir Philippe Pouzet: cf. Bibliogr) mais une mention un peu plus explicite a échappé à l'Erudit Lyonnais. Elle se trouve dans un Obituaire du XIII° S. conservé à la Bibliothèque de l'Université de Bologne et publié par G. Guigue en 1902. Il faut la transcrire intégralement: « Et Stéphanus de Ansa, presbiter, qui dedit ad opus majoris ecclesie C. sol. et pro suo anniversario faciendo furnum Valdesie cum platea adjacente et cum domibus anterioribus ». Jusqu'à nouvel ordre nous n'avons pas d'autres descriptions du four de Valdo que ces deux brèves lignes.

(15) Pouzet transcrit la mention « portafro » qu'il traduit « Porte des Frères ». Cette Porte est connue du Père Menestrier: dans son Histoire de Lyon. il rappelle qu'elle se trouvait à l'entrée du cloître. les Chanoines. bien que n'étant pas moines, habitant en commun (P. 285).

n'avait pas craint de déranger le haut Prélat en venant se plaindre que son mari, tout à ses nouveaux disciples et à son voeu de pauvreté, délaissait la table familiale... Le Prince-Evêque de Lyon ne pouvait se désintéresser des affaires, même privées, de l'un de ses Officiers, qui gérait un des fours banaux du Chapitre et il prit la peine de le faire morigéner et de le renvoyer au pot-au-feu conjugal...

Valdo et son drame familial

Si la confrontation des textes éclaire pour nous les raisons de la sollicitude épiscopale, nous allons discerner dans la même Chronique ce qui sera sans doute la grande souffrance du nouveau Converti: l'incompréhension de sa femme qui ne peut suivre son évolution spirituelle et se choque des manifestations, peut-être un peu excessives, de son dépouillement charitable.

C'est ainsi que nous arrivons à un mot terrible, toujours, à ma connaissance, superficiellement traduit et qui, à lui seul, nous met en contact avec la détresse d'un Père, inquiet pour l'âme de ses enfants. Valdo a deux fillettes; il prévoit bien des absences: Rome d'abord puis les routes de France et d'Italie où il veut prêcher l'amour de Dieu et des pauvres. Que deviendront ces deux enfants auprès d'une Mère dont le caractère intéressé et la tiédeur religieuse transparaissent dans le texte...?

Fondée par Robert d'Arbrissel (16), dont l'idéal de pauvreté et de prosélytisme avait préfiguré en quelque sorte celui de Valdo — mais Robert était prêtre — l'Abbaye de Fontevrault comportait déjà un célèbre Monastère de femmes et le Père « mancipavit » ses deux filles à cette Abbaye où leur vie chrétienne serait protégée. On traduit généralement: « confia ses deux filles », mais le sens de « mancipavit » est beaucoup plus fort et même tragique... Du Cange, les bons Dictionnaires latins modernes, les précieux travaux de Dubled sur la condition des personnes et des biens au 10e S, ne laissent aucune incertitude sur le mot « mancipare ». C'est l'action de donner en servage quelqu'un à un maitre, de lui attacher définitivement un serviteur ou une servante. La situation des « mancipi » dépendait essentiellement de la personne de ce maître et nul doute que Valdo avait tout fait pour humaniser l'avenir promis à ses enfants, mais quelle tragique lumière jette cette dure décision sur les dissonances religieuses dans le foyer de Valdo et sur la rigidité d'âme du nouveau converti qui préfère pour ses filles la servitude, même douce,

---

(16) Il est certain que l'esprit de pauvreté qui inspira la fondation de l'Ordre de Fontevrault était bien connu de Valdo puisqu'il y « mancipavit » ses deux fillettes. Robert d'Arbrissel lui servit-il de modèle pour ses prédications errantes...? En tout cas, Robert comme Valdo fut blâmé par la Hiérarchie pour avoir admis que les femmes se mêlent à leurs cohortes d'évangélisateurs.

aux dangers de tomber, lui absent, sous la domination d'une Mère incapable de donner une éducation vraiment chrétienne.

Valdo et son drame religieux et social

En 1179, Valdo est à Rome pour y rencontrer le Pape Alexandre III qui tient Concile au Latran. Embrassé paternellement par le Pontife au cours d'une audience, félicité pour son voeu de pauvreté, Valdo ne peut obtenir le droit de prêcher librement à moins d'une autorisation de la Hiérarchie. Cependant (et c'est un des mystères de cette histoire d'une âme) un Moneta, par exemple, qui écrit 60 ans après la conversion du Lyonnais, parle d'une confirmation de ce droit implorée du Pape. Donc il a prêché déjà et Alexandre III qui le serre sur son coeur et qui doit être informé lui impose une règle qui semble plutôt un conseil de prudence qu'un reproche...

Confrontons d'autre part un texte très précieux du Cistercien Geoffroy d'Auxerre avec la rigoureuse discipline des dates. Un Concile local qui est à peine cité ailleurs (une mention obscure d'Ermengaud) se tient à Lyon en 1180-81 (17) (nous ignorons le mois, ce qui nous laisse une certaine incertitude sur une date qui se comptait à partir de Paques) c'est à ce Concile que Guichard, au seuil de la mort — il s'éteindra peu après — reçoit une dernière fois Valdo, au milieu d'un groupe de Prélats où il semble bien que l'apôtre Lyonnais compte au moins un autre ami bienveillant et actif: l'Evêque d'Albano (18), légat du Pape, dont Ermengaud signale l'amitié et avec lequel Valdo a probablement eu déjà des contacts à Rome.

Nous voici au point où culmine le second drame de la nouvelle vie de Valdo. Au lendemain de sa conversion, il avait connu les déchirements d'un foyer où il est incompris et où il doit — suprême tragédie — preserver ses enfants contre l'indigence spirituelle d'une Mère. En 1179-80, sa vie publique de prosélyte est commencée. Elle ne peut être que difficile si nous constatons avec la Chronique de Laon que ses premiers disciples sont des miséreux qu'il nourrit et fait vivre et qui doivent s'attacher à lui autant par interêt que par piété, même si une évolution s'opère chez ces simples, dont la Foi — si vive au Moyen-Age — doit s'épurer au contact d'une âme ardente d'apôtre. Nous verrons les dures constatations du rude Geoffroy d'Auxerre (19) sur l'indiscrétion et l'ignorance de ces disciples recrutés souvent par le

(17) Entre 1179 et 1181 de nombreaux évènements interviennent: la présence de Valdo au Concile de Latran, le concile de Lyon, l'expulsion des Vaudois de Lyon par le successeur de Guichard (mort peu après le Concile); l'Evêque Jean de Bellesmains. Il faut se souvenir que l'année commençait à Paques dans cette région, mais même en en tenant compte, la chronologie est assez difficile à établir avec certitude.

(18) L'Evêque d'Albano se nommait Henri de Marcy. C'était un Cistercien comme Guichard et Geoffroy d'Auxerre.

(19) Il fut Ami de Saint-Bernard et son Biographe. Au moment du Concile de Lyon, il était Abbé d'Hautecombe.

hasard et la misère. Cette ignorance est indiscutable, et malgré le soin qu'à pris Valdo d'obtenir une traduction des Textes Sacrés et de la faire approuver à Rome (20), on ne peut qu'être troublé en songeant à la piètre information théologique de ces gens frustes et analphabètes la plupart du temps.

Nous n'avons plus qu'à dresser les étapes du calvaire de l'Apôtre, après nous être émus sur le calvaire de l'époux et du Père... A propos de l'examen que la Curie fit passer à Rome, par ordre du Pape, à « deux Vaudois importants » — examen qui fit éclater leur ignorance, mais dont la cruauté, comme le remarque le R. P. Dondaine « nous fait mal après 8 siècles passés » — certains se sont interrogés: « leur Maître était-il présent...? ». Je crois que la négative s'impose. Pour se trouver à Lyon: « Apud Ludunum » dit Ermengaud, en 1180 pour la Profession de Foi qu'il devait prononcer au Concile entre les mains de Guichard et de l'Evêque d'Albano, il semble plus que probable que Valdo se trouvait déjà sur les routes du retour vers la Primatiale des Gaules. Comment accueillit-il l'annonce de la triste performance théologique de ses disciples à Rome? ...Avec colère? — Avec découragement?... Certainement avec douleur. Peut-être y eut-il des paroles amères, du trouble dans les âmes, une perte de confiance réciproque. Après le réconfort de la réconciliation avec la Hiérarchie, la rupture arrivera bien vite.

Cette rupture, de tragiques coïncidence la préparent: mort de Guichard, départ du Légat du Pape, chargé de mission vers le Sud Cathare, accompagné de Geoffroy d'Auxerre, qui ainsi n'écrira le récit de l'Assemblée de Lyon qu'assez postérieurement et la verra à travers les excès — qu'on pourrait peut-être appeler d'abord des imprudences — de Valdo et des Siens. Il est question de psitascisme, de petits renards dans les vignes du Seigneur; des femmes indiscrètes suivaient les prédicateurs itinérants et forçaient la porte des maisons. Sans doute le rayon d'action de ces prêcheurs improvisés est-il encore dans l'hinterland Lyonnais, car en 1181 le nouvel Evêque de Lyon, Jean dit de Bellesmains (21), l'ami et le successeur de Guichard, se voit forcé d'expulser de sa ville Valdo et ses disciples. Il en avait le droit strict à un double point de vue: religieux en tant que Primat des Gaules et civil comme Seigneur de Lyon depuis la Bulle Dorée de 1157.

Cette sévère décision fut sans doute inspirée par l'opinion publique; jusqu'au XV[e] S. la rue où habita Valdo fut surnommée « Rue

---

(20) Pouzet note très justement qu'on a certainement exagéré la réprobation de l'Eglise pour la traduction des Textes Sacrés et les monitions du haut de la chaire en langue vulgaire. La présentation par Valdo, au Concile de Latran, de la traduction des Ecritures par Etienne d'Anse et Bernard Ydros ne semble provoquer aucun scandale et aucune réprimande aux deux ecclésiastiques.

(21) Né à Cantorbéry, Ami de Becket et de Jean de Salisbury, Evêque et grand épistolier, dont on disait qu'il était « la meilleure plume du temps », Jean de Bellesmains, après avoir occupé le Siège Primatial de Lyon de 1181 à 1193, obtint du Pape l'autorisation d'abdiquer et finit sa vie à Clairvaux dans la pauvreté et la prière.

Maudite », mais plus probablement encore par des instructions papales. On n'a pas assez remarqué, lorsque les Historiens du Pontificat de Lucius III, successeur d'Alexandre III, se sont emparés du pseudo-Concile de Vérone en 1184, où fut promulguée la terrible Bulle « Ad Abolandam » condamnant un certain nombre d'Hérésies (et parmi elles celle des Pauvres de Lyon) que ce document non daté ne porte dans aucune Collection conciliaire les marques habituelles des Décrets papaux (cf. MANSI: *Amplissima Collectio*; tome XXII). Le Décret y est publié d'ailleurs sous la date de 1181. Tout semblerait donc ranger ce texte, tel qu'il nous a été transmis, parmi les instruments de travail préparés en Curie en vue d'une promulgation, lorsque la rencontre projetée entre le Pape et l'Empereur, prévue depuis de longs mois, aurait enfin lieu.

Quoiqu'il en soit Valdo nous échappe après cette dernière vision de confiance et de paix qui nous l'évoque, agenouillé devant son Evêque et le Légat du Pape, prononçant sa dernière profession de foi catholique, que le R. P. Dondaine a étudiée dans « Archivium Fratrum Praedicatorum » (22).

En 1218, le « Rescriptum » (23) nous apprend que Valdo est mort. Oû...? Quand...? Peut-être en Hongrie suivant certaines traditions... Dans ce texte, ses Disciples réclament de leurs Frères Lombards la proclamation solennelle de son entrée au Paradis (24).

Certains Historiens conjecturent que le Lyonnais aurait pu connaître Saint-François d'Assise. Rien, sinon la concordance possible des dates, ne peut autoriser cette émouvante opinion. Nous devons donc nous contenter ici de la constatation du R. P. Dondaine qui ne se prononcera pas sur l'éventualité d'une rencontre humaine, mais se demandera gravement si des efforts malheureux comme celui de Valdo n'ont pas préparé la voie à celui de Saint François...?

Ainsi une vie tragique aurait joué un rôle et sans doute incliné

(22) De cette étude du R. P. Dondaine, il ressort que la Profession de Foi de Valdo s'inspire de textes anciens, par exemple de l'interrogatoire de l'Evêque avant sa consécration. Le texte est adapté au personnage qui le prononce et aux hérésies contemporaines qu'il réfute et qui sont formellement récusées par Valdo comme alles le seront plus tard par les deux Fondateurs des « Pauvres Catholiques »: D. de Huesca et B. Prim dans leurs Professions de Foi.

(23) Ce texte (cf. Bibliog.) serait plus utile pour la connaissance de la doctrine primitive et de la Hiérarchie Vaudoises au début du XIII° S. que pour la vie de Valdo. Nous discernons déjà des contradictions, presque des querelles, entre les deux branches Vaudoises: celle issue directement de Valdo ou Pauvres de Lyon et leurs Frères Italiens, ou Pauvres Lombards. Mais le texte étant de 1218 et parlant de la mort de Valdo et de son disciple Vivet (qui n'apparait dans aucun autre document) comme devant être assez récente, nous avons ainsi une indication sur la date à laquelle Valdo a cessé de vivre.

(24) Une contestation, dont le ton est assez déplaisant, s'élève entre les deux branches Vaudoises à propos du sort de Valdo et de Vivet après leur mort... En somme les Pauvres de Lyon, chez qui subsistent encore bien des traditions catholiques, proposent une sorte de canonisation: l'affirmation que Valdo et Vivet sont sûrement au Paradis. Et les pauvres Lombards rétorquent qu'ils ne peuvent consentir à proclamer cette certitude que si les deux défunts avaient, avant de mourir, « pro omnibus culpis et offensis suis Deo satisfecerit ».

la Hiérarchie du XIII[e] S., émue au début par la première apparition de réformateurs laïques, vers une conception plus favorables de ce que le Père Dondaine définira avec respect comme l'aspiration à la pauvreté travaillant alors la société chrétienne.

MARGUERITE VERDAT

(Communication faite le 7 septembre au Chateau de Lourmarin, à l'occasion de la « Journée du Luberon » de 1968).

Succinte bibliographie analytique

La Bibliographie de Valdo et de ses Disciples devrait comprendre plusieurs centaines de titres. On s'est horné ici à indiquer les principales Sources qui ont documenté la présente étude.

Textes de base contemporains de Valdo ou tres proches de son temps

Un texte capital, la « Chronique dite de Laon » a eu 3 Editeurs:

a) « Chronico Anonymi Laudunensis Canonici » Tome XIII (Dom Bouquet) et XVIII (Dom Brial) des « Historiens de la France ».

b) « Chronicon Universali Anonymi Laudunensis » in Monumenta Germaniae; Tome XXVI de la série in-Folio des « Scriptores »; par G. Waitz.

c) Chronicon Universale Anonymi Laudunensis, publiée en 1909 par Alexander Cartellieri. La plus récente et la plus maniable des Editions de ce texte. Pas d'autres Notes que les Leçons différentes des 2 Manuscrits actuellement connus.

La Chronique reçoit généralement un titre qui appelle des réserves. Si on peut admettre d'après le texte (Cartellieri PP. 68-69) que l'Auteur est Angligène, son anonymat reste total., mais peutêtre percé un jour ou l'autre surtout si l'on ne s'obstine pas à chercher cet Auteur parmi les Moines Prémontrés a cause de l'intérêt que sa Chronique semble porter à cet Ordre — ce qui n'a en soi rien d'étonnant, la notoriété des Prémontrés et de leur Fondateur Saint-Norbert étant très grande. Mais alors que cet Ordre avait reconnu presque tout de suite le Pape légitime Alexandre III contre l'antipape Victor IV, la Chronique, à l'année 1166 s'exprime ainsi: « Alexander... Victorem antipapam excumunicavit, qui infra eundem mensem apud Lucam Tuscie urbem mortuus in ecclesia cathedrali ante vultum Dominicum, qui ibi habetur honorificam habet sepulturam. Hic ad nudum cilicium portavit, vir humilis et magne parsimonie et alias laudabilis vite, nisi scismatisis argueretur... »

D'autre part, il est difficile de ne pas attribuer à un témoin oculaire certains récits de la conversion de Valdo qui palpitent de vie directe et émouvante. Il n'est pas superflu en outre de remarquer que l'excellent Auteur Emilio Comba de la « Storia della Riforma in Italia » 1881, attribue la Chronique à un « Canonico di Lione » P. 551.

2) Etienne de Bourbon: « Anecdotes Historiques » Ed. Lecoy de la Marche Paris, 1877.

3) Walter Map: « De Nugis Curialium ». Ed. Montagues Rhodes James. Oxford, 1914.

4) Geoffroy d'Auxerre: « Super Apocalypsim ». La partie concernant les Vaudois est publiée et commentée par J. Gonnet dans « Enchiridion Fontium Valdensium », Torre Pellice 1958. Tome Ier, et par Dom Jean Leclerq, in: Revue Bénédictine, 1952.

5) « Rescriptum Heresiarcharum Lombardie ed Leonistas in Alamania ». Le texte est de 1218. Ed. Preger ainsi que Doellinger.

6) Décret « Ad Abolandam... ». C'est la condamnation fulminée par le Pape Lucius III. On trouve ce Décret dans toutes les grandes Collections Conciliaires et le Bullaire de Lucius III. Voir, par exemple: Mansi « Amplissima collectio » Tome XXII.

Des Textes plus brefs ou moins importants ont été rassemblés dans

1) Duplessis d'Argentré « Collectió Judiciorum de novis erroribus ». Tome I, 1728.
2) Doellinger: « Beitrage zur Sektengeschichte » Tome 2: Dokumente.
3) Emilio Comba: « Storia della Riforma in Italia », « Pièces Justificatives ».
4) et de J. Gonnet: « Waldensia » et « Enchiridion Fontium » dejà cités.

Pour les partages territoriaux de l'Empire de Charlemagne intéressant Lyon.

Annales de Saint Bertin (IX[e] S.) le plus ancien Ms. serait de la fin du X[e] S. La plus récente ed. de ce texte capital est de F. Grat, J. Vieillard, S. Clemencet, Paris 1964.

Fournier (Paul) - Le Royaume d'Arles et de Vienne sous les premier Empereurs de la Maison de Souabe - Grenoble, 1884.

Pouzet (Philipe) - La succession de Charlemagne et le Traité de Verdun, « Mélanges Carolingiens » de la Fac. des Lettres de Lyon. Paris, 1890.

Les grands historiens de Lyon des XVI[e] et XVII[e] S. : De Rubys (1604), Paradin (1579), Menestrier (1696). ....Ils publient tous intégralement ou en extraits la Bulle Dorée de 1157 et les Accords avec Guy de Forez.

R. Paquier: « le pays de Vaud », 1942 et P. Maillefer: « Histoire du Canton de Vaud »... 1903. Pour la « Diaspora » des habitants de cette région vers la Saône, le Rhône et Lyon.

Pour Lyon, siege primatial des Gaules et les Quatre Lyonnaises.

Gallia Christiania, Tome IV, pp. 1 à 135.

Histoire de l'Eglise de Fliche, Tome IX, 2me Partie par R. Foreville et Jean Rousset de Pina.

J. Desnoyers: Topographie ecclésiastique de la France, Tome Ier: les quatre Lyonnaises.

Pouzet (Ph.): L'Anglais Jean dit Belles Mains (Archevêque de Lyon).

Id.: La Vie de Guichard, Lyon 1929.

(Ces deux Archevêques furent mêlés à la vie de Valdo à Lyon).

Pour la lutte entre l'Empire et la Papauté au temps de Valdo.

Histoire du Moyen Age de Glotz: Tome IV, Ire Partie, par E. Jordan.

Bloch (Marc) - L'Empire et l'idée d'Empire. Paris 1929.

Travaux importonts utiles pour Voldo et son temps.

Niderst (René) Robert d'Arbrissel et les origines de l'Ordre de Fontevrault. Rodez, 1952.

Bourgain - La chaire Française au XII° S. d'après les Manuscrits. Paris, 1879.

Le Laboureur (Claude) - Les Mazures de l'Abbaye Royale de l'Isle-Barbe lez-Lyon. Paris, 1681. Ordre où les Moines, comme à Fontevrault, pratiquaient une sévère pauvreté.

Roman (Joseph) - Tableau Historique des Hautes-Alpes. Paris 1887. (Pour les origines de Pierre de Bruys dont le Couvent: St. Michel de Broxium dans le Rozanais fut rattaché, dès le X° S., à l'Abbaye de l'Ile-Barbe à Lyon. - Il faut remarquer que la première réfutation des erreurs de Pierre de Bruys émane de l'Abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, qui eut tant de rapports avec Lyon).

Sur Valdo lui-même.

Trois études capitales:

Gonnet (Jean) - Waldensia - op. cit.

Pouzet (Philippe) - Les origines Lyonnaises de la secte des Vaudois. Paris, 1936.

Dondaine (R. P. Antoine) - Aux origines du Valdéisme: une profession de Foi de Valdo - in Arch. Fr. Praed. Tome XVI, Rome 1946.

Sur la question des *Puits* et des *Fours* de Valdo:

Thevenin (Marcel) - La propriété et la « justice » des moulins et fours; in: « A la mémoire du Prof. Georges Waitz », Paris 1886.

Gonnet (J.) - Maulin à Ban; Sté d'Histoire et d'Archéologie de Saone-et-Loire; Tome XXIX, 1940.

Dubled (Henri) - Notion de Ban en Alsace au Moyen-Age; Paris, 1961.

Dubled (Henri) - Notion de propriété en Alsace du VIII° au X° S.; in « Le Moyen-Age », 1959.

Alcune considerazioni sulle «annotationes» di Johan Bungenhagen alle lettere paoline (1524)

« Un predicatore evangelico deve anzitutto, mediante la rivelazione della legge e del peccato, riprendere tutto ciò che non vive per lo Spirito e la fede in Cristo, affinché gli uomini siano condotti a conoscere se stessi e la propria miseria, e divengano umili e desiderino aiuto »
(M. LUTERO, *Prefazione all'Epistola ai Romani*, 1522, da « *W. Deutsche Bibel*, 7 »).

« Venit ...Ioannes Bugenhagius Witebergam, anno millesimo, quingentesimo, vigesimo primo, paulo ante iter Lutheri ad conventum Imperatoris Caroli V » con queste parole Filippo Melantone, nell'*oratio* (1) detta nel 1558 (l'anno cioè della morte del Pomerano) ricordava una tappa fondamentale nella storia della Riforma protestante: l'arrivo del trentacinquenne umanista nel centro di irradiazione della Riforma. Il giovane pomerano si immatricolava all'Università il 29 aprile del '21; pochi giorni prima, il 4 aprile, Martin Lutero era partito da Wittenberg per recarsi alla dieta di Worms. E' appunto da quella primavera che ha inizio la « partnership » tra queste due figure eminenti e, per tanti aspetti, così diverse; ma non è da dimenticare il terzo grande riformatore operante in questo periodo a Wittenberg: Filippo Melantone. Non è certo un caso che il Pomeranus abbia detto l'elogio funebre di Lutero e che a sua volta Filippo Melantone l'abbia detto di lui. E non è certo un caso che anche Bu-

---

(1) *Oratio de vita I. Bugenhagii Pomerani, Theol. Doct. et pastoris Ecclesiae Witeberg.* in CR. XII, 295 ss. Il passo (p. 299) suona: « Invitabatur etiam liberis Petri Suavenii... Venit igitur Deo haec consilia ita gubernante Ioannes Bugenhagius Witebergam, anno millesimo, quingentesimo, vicesimo primo, paulo ante iter Lutheri ad conventum Imperatoris Caroli V, qui eo tempore fuit in urbe Vangiorum, addebat iam in viro docto et non rudi, aetas iudicii gravitatem. Agebat enim annum quartum et tricesimum. De multis igitur doctrinae membris cum Luthero colloquitur. Postea Lutherus rediens ex conventu abducitur in suam Pathmon, et circiter biennium hinc abest ».

Abbiamo premesso la cit. luterana dalla Prefazione all'Epistola ai Romani perché ci sembra bene riassumere lo spirito che ha informato il Bugenhagen predicatore ed esegeta biblico.

genhagen sia sepolto nella Stadtkirche di Wittenberg e precisamente a sinistra dell'altare da cui aveva predicato per trentacinque anni. Il bassorilievo funerario, secondo un'iconografia che risale a una xilografia di Lucas Cranach, lo rappresenta con la Bibbia in mano (2). Ed è appunto del Bugenhagen esegeta biblico che noi intendiamo occuparci; qui, in modo particolare, delle sue *Annotationes* alle lettere paoline stampate e ristampate dal 1524 in poi (3). In effetti è sorprendente che la storiografia abbia trascurato questi scritti del Pomeranus. Quando, in occasione del quarto centenario della sua morte uscì curata da Werner Rautenberg una serie di contributi sulla figura e l'opera di Johann Bugenhagen (4), Hans-Günter Leder dedicò ben quattordici pagine (123-137) del volume alla *Bugenhagen-Literatur* e da essa risulta che non un saggio, non un articolo è dedicato alle « annotationes ». Hering stesso, che nel 1888 scrisse quella che è ritenuta la biografia migliore del Pomeranus (5), sottolinea sì il carattere significativo della trattazione esegetica delle lettere paoline (6), ma ad essa in definitiva dedica esattamente ventun righe sulle 175 pagine del saggio.

---

(2) Si confronti la xilografia del 1562 che si trova nella Lutherhalle di Wittenberg. (Si veda O. THULIN, *Das Bugenhagenbildnis im Zeitalter der Reformation* nei *Beiträge* citati alla nota 4). Attorno al bassorilievo c'è la scritta: « ANNO D.NI MDLVIII XX DIE APRILIS AETATIS SUAE ANNO LXXIII MORTUUS EST REVERENDUS VIR [...] JOHANNES BUGENHAGIUS POMERANUS PASTOR ECCLESIÆ VITEBERGENSIS ANNIS XXXVII ».

(3) Noi ci serviamo dell'ed. stampata a Strasburgo nel 1524, il cui titolo suona: « Annotationes Io. Bugenhagii Pomerani in epistolas Pauli, scilicet ad Ephesios, Philippenses, Colossenses, Thessalonicenses primam et secondam, Timoteum primam et secundam, Titum, Philemonem, Hebraeos, item Concordia evangelistarum de Resurrectione ac Ascensione Domini-Argentorati apud Iohannem Hervagium mense maio anno M.D.XXIIII » (Segnatura della Biblioteca Universitaria di Tübingen: Ge 83 a. 8°). Vi sono altre edizioni parallele quale, ad es., quella stampata da I. Petreius a Norimberga (Segn. Ge 83. 8°).

Per l'epistola ai Galati, che non è compresa nell'ed. sopra citata, ci siamo serviti dell'ed. stampata a Strasburgo da Knoblochus nel 1525 (« Annotatione Io. Bugenhagii Pomerani in epistolas Pauli [...] ») (Segnatura della Biblioteca Universitaria di Tübingen: *Ge 1217 grpp.)*. Secondo *G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana*, ecc. sottocit., quest'ultima sarebbe l'edizione approvata da B. stesso. Rispetto alle precedenti è però ridotta.

(4) *Johan Bugenhagen. Beiträge zu seinem 400. Todestag.* Herausgegeben von Dr. W. Rautenberg, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1958. I contributi sono di H. Heyden, K. Schulz, F. W. Biermann, O. Thulin, R. Schmidt, E. G. Kähler, H. Leder. « Geleitwort » del vescovo F. W. Krummacher.

(5) H. HERING, *Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte), Halle, 1888.

(6) « Mehr noch als diese praktische Behandlung alttestamentlicher Bücher war damals seine exegetische Behandlung der Briefe des Paulus von Bedeutung. Durch die Lehre dieses Apostels war Luther zu der Erkenntnis des rechtfertigenden Glaubens gelangt, und auch Bugenhagen hatte ihn sich zum Bildner nach Melanchthons schon erwähntem Zeugnis erwählt. Wahrscheinlich hat er sich auch in seinen Vorlesungen früh mit ihm beschäftigt; schon in der Widmungschrift zu seinem Deuteronomium stellt er eine Auslegung der paulinischen Briefe in Aussicht. Zunächst waren es die kurzen Episteln St. Pauli mit Einschluss des Briefes an die Hebräer, welche er mit

E nessuno degli altri studiosi ha sottovalutato gli scritti esegetici di Bugenhagen, si è anzi sottolineata la carenza di ricerche su questa prima fase che vide il passaggio dell'umanista dal cattolicesimo al protestantesimo (7).

Ma probabilmente, come spesso accade per chi ha potentemente operato in campi e direzioni diverse, questo aspetto dell'attività riformistica del Pomeranus è stato oscurato dagli altri di ben maggior risonanza. Nel 1958 il vescovo evangelico D. Friedrich-Wilhelm Krummacher (8) citava rapidamente le « Vorlesungen » e i commentari biblici di Bugenhagen e si soffermava invece, nella rievocazione, sulla sua opera di « pastore » e « curatore d'anime », sull'assistenza spirituale prestata personalmente a Lutero, sulla sua attività organizzativa e direttiva nell'àmbito della nascente chiesa luterana, sulla sua opera di conversione delle regioni della Germania settentrionale e della Danimarca. Concludeva ovviamente ricordando i noti « Kirchenordnungen ».

* * *

Bugenhagen non ha fatto « annotationes » alle lettere ai Romani e ai Corinti proprio perché riteneva che i commentari di Lutero e di Melantone a codeste lettere fossero ben superiori ai suoi (9).

È bene però precisare che, oltre alle « annotationes » di cui ci occupiamo, esistono altri scritti esegetici biblici del Pomeranus (Georg Geisenhof li ha enumerati con molta cura nella sua *Biblio-*

---

erklärenden Anmerkungen herausgab. Die Arbeit fand Beifall, und Bugenhagen musste sie auf Ansuchen von Freunden wiederholt drucken lassen. Eine deutsche Uebersetzung von Magister Stephan Rodt erschien mit seiner Bewilligung. Aber was mit dieser authentischen Ausgabe vermieden werden sollte, geschah dennoch. Sein Buch ward nachgedruckt, und seltsam genug, hat auch ein Schwärmer, einer der Führer der süddeutschen Wiedertäufer, Ludwig Hätzer, die schlichte Auslegung des besonnen Niederdeutschen übertragen und mit einer vom Selbstgefühl des neuen Prophetentums getragenen Vorrede herausgegeben » (pp. 32-33).

(7) Nel « Beitrag » dedicato a *Bugenhagen und Luther* (cfr. *op. cit.* alla nota 4) il Kähler scrive (p. 108): « Eine umfassende Darstellung der Beziehungen Bugenhagens zu Luther und von Luthers Bedeutung für Bugenhagen zu geben, ist bei dem bisherigen Stand der Forschung noch nicht möglich. Das Biographische ist zwar ziemlich erschöpfend für beide aufgehellt, eine wirkliche Untersuchung der literarischen Beziehungen beider zueinander fehlt jedoch; vor allem trifft für die exegetischen Werke Bugenhagens zu ».

(8) Cfr. pp. 5-6 dei *Beiträge* curati dal Rautenberg.

(9) Nel rivolgersi al lettore Bugenhagen scrive (ed 1525, p. a 2): « Non habes itaque hic alia, quam quae publice in schola Witembergensi praelegimus, et epistolam ad Galatas non addidissemus, quam post reliquas nunc tandem interpretati sumus, quid enim opus erat post commentariolum D. Martini in eandem epistolam? ». Occorre inoltre sottolineare che nello stesso anno lo stampatore Knoblochus aveva stampato contemporaneamente le « annotationes » di Melantone ai Romani e ai Corinzi e quelle di Bugenhagen. Nel volume edito nel '25 e da noi utilizzato (Segn. Ge 1217, Ge 1217 grpp) troviamo uno di seguito all'altro: una lettera di Lutero a Melantone datata 29 luglio 1522, le « Annotationes » di Melantone, la « Praefatio Methodica totius scripturae, in Epistolam Pauli ad Romanos, e vernacula Martini Lutheri in Latinum versa per Iustum Ionam », l'« Index insignium et memorabilium Locorum etc », indi, legate assieme, le « Annotationes » del Bugenhagen.

theca Bugenhagiana) (10) e tra questi va almeno ricordata la *In librum Psalmorum Interpretatio* edita da lui nel 1524 e presentata da Lutero e Melantone, che, tra l'altro, era solito andare ad ascoltare le lezioni che il *Pomeranus* teneva sul Salterio (11). È anche dalla comune e armonica attività d'esegesi biblica che scaturiva quell'elemento di stimolo e di rottura che la Wittenberg protestante con i nostri tre Riformatori rappresentò in quel lasso di tempo, decisivo per la storia della Riforma.

È un dato biografico risaputo che sulla conversione di Bugenhagen all'« Evangelium » influì in modo determinante il celebre polemico scritto luterano *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* del 1520. In realtà ancora poco sappiamo sulle fasi di questo passaggio, molte sono ancora le zone oscure. Non sappiamo, ad esempio. quanto, sulla conversione, abbia influito la sua formazione umanistica, quando egli abbia assorbito da un Erasmo da Rotterdam (si pensi a certi spunti dell'*Enchiridion militis christiani!*), che cosa effettivamente pensasse della Chiesa Romana nei cruciali anni che vanno tra il 1517 (quando Bugenhagen era « Lektor » nel monastero premostratense di Belbugk) e il primo incontro (testimoniato) con uno scritto luterano e, infine, ben poco sappiamo sulle derivazioni e sulle connessioni tra i suoi primi scritti e quelli contemporanei di Lutero e Melantone (12). Comunque gli scritti a cui il Pomeranus rimanda nelle sue *Annotationes* sono: il *Tractatus de libertate christiana* luterano del 1520 e i *Loci Theologici* e i commentarii biblici di Filippo. Frequenti soprattutto sono le menzioni dei *Loci* (13).

---

(10) *Bibliotheca Bugenhagiana. Bibliographie der Druckschriften des D. Joh. Bugenhagen* von Georg Geisenhof, Leipzig, 1908. L'opera però comprende una elencazione che va oltre i limiti del titolo, sì che si può parlare di una vera e propria bibliografia su Bugenhagen.

(11) È noto che pochissimo tempo dopo l'immatricolazione, Bugenhagen svolgeva già un'importante attività di docente all'Università. Due anni dopo, nel 1523, veniva nominato Stadtpfarrer di Wittenberg, in sostituzione del defunto Simon Heinsius. Tale carica egli tenne fino alla morte ed è così che, per eccellenza, egli fu il « Parochus ». Lutero lo definì il « noster Episcopus ». Tra le *Tischreden* luterane tramandate su Bugenhagen è interessante e curiosa quella in cui Lutero dice: « Omnis pontifex debet habere sua sacrificia privata. Ergo Pomeranus suis longis praedicationibus auditores suos sacrificat; nos enim sumus suum sacrificium. Et hodie egregie nos sacrificavit » (TR. III, 2898, p. 60, gennaio 1533).

(12) Si cfr. in Hering, cit., il paragrafo: « Der Eindruck der Schriften Luthers auf Bugenhagen » (pp. 13 ss.). Un altro biografo di Bugenhagen lo Zitzlaff (*D. Johannes Bugenhagen, Pomeranus-Sein Leben und Wirken erzählt von Z.*, Wittenberg. 1885) ha dedicato un interessante capitolo al problema (« Vorreformatorische Wirksamkeit in Treptow a/R) (pp. 3 ss.). Lo Zitzlaff insiste sulla conoscenza che B. ebbe degli scritti di Erasmo e sostiene che fu lo studio delle Scritture a prepararlo per la Riforma. Egli riporta. tra l'altro, a sostegno della sua tesi, un discorso che B. tenne il giorno di S. Pietro e Paolo tra il 1517 e il 1519, là dove il predicatore rivolge pesanti critiche ai preti che limitano la loro vita al mangiare, al bere, che frequentano donne. che giocano a birilli, a dadi, ecc. (p. 7).

(13) Il *De libertate* è esplicitamente richiamato nelle *Annotationes ad Ephesios* (ed 1524, p. 17a) (« ...de qua re lege Lutherum de libertate christiana »). Ma la suggestione di questo scritto è evidente dappertutto (cfr. ad es. il concetto del « Bona arbor

E qui ci sia lecito anticipare un'osservazione generale: le *Annotationes* del Pomerano si distinguono per l'aggressività del linguaggio, per la « vis polemica » (che trasporta continuamente l'argomentazione e la trattazione dai tempi paolini al suo tempo) e (il che è una conseguenza) per le interpretazioni talvolta audaci.

Se confrontiamo queste « annotationes » con quelle di Melantone « in Epistulas Pauli ad Corinthios » del 1522, noi constatiamo che al linguaggio spesso crudo e all'argomentazione spesso impegnata delle prime fa riscontro nelle seconde un linguaggio più distaccato. In tutto lo scritto di Filippo abbiamo trovato una sola osservazione che si richiama con prepotenza alla realtà attuale della contestazione riformistica (14).

Nel leggere invece le *Annotationes* del Pomeranus si ha l'impressione che l'esegesi sia solo un pretesto per un discorso che vuole essere polemicamente impegnato e attuale. Una definizione diffusa nei riguardi dei « papisti » è quella di « Lupi rapaces », « canes impudici » (15). Siamo ben lontani dal distacco, vorrei dire, accademico e scientificamente controllato del « Praeceptor Germaniae », mentre è spontaneo il richiamo al temperamento polemico e aggressivo di Martin Lutero, quello però che si esprime nel *De captivitate Babylonica* non nel *De libertate* che è uno scritto composto.

Per quanto riguarda poi l'originalità di certe interpretazioni basterebbe citare quella di Filippesi 4: 3, per cui il Pomeranus non esita ad affermare che il passo può essere riferito alla moglie di Paolo: tesi peraltro sostenuta anche da studiosi moderni ma che i testi non motivano a sufficienza.

Così nell'« argumentum » della lettera ai Colossesi, Bugenhagen interpreta in senso univoco la condanna paolina del « cultus angelorum » e non esita ad accoppiarla a quella del « cultus sanctorum » (che è motivo riformistico e quindi moderno). Il culmine polemico nelle *Annotationes* Bugenhagen lo raggiunge in quelle alle lettere ai Tessalonicesi. là dove la nota antipapale e antiromana è più accanita che mai, là dove l'Anticristo (2 Tess. 2: 2; p. 66a) è identificato sia con Maometto sia con il Papa (16).

[qui] facit fructus bonos... » (p. 8a) che richiama imperiosamente il cap. XXIII del *De Libertate.* Riferimenti ai *Loci* (evidentemente quelli del 1521) sono, ad es., alle pagine 9b-17b-47b-107b-121a-136a. Il commento ai Romani di Melantone è semplicemente citato a p. 79a.

(14) Essa suona: « Impietas et contemptus Dei peccatum est; poena: sequi. utcumque ducaris, ut modo nullo delectu, nullo discrimine adorare bullas papae, sophismata scholastica, decreta conciliorum, item sequi, quorsumcumque caeca libido animi rapit. Nam haec omnia hic complexus est apostolus » *(Melanchthons Werke in Auswahl,* vol. IV a c. di P. F. Barton, Gütersloh, 1963, p. 68). Il passo riguarda I Cor. 12: 2.

(15) « Illi vere [lupi rapaces, canes impudici] docent confidere in operibus nostris, in iustitia nostra, et meritis nostris, quo fit, ut Christus reddatur nobis inutilis... » (ann. ai Filippesi 3; pp. 25b-26).

(16) A tal proposito si consideri il seguente passo di Lutero *(De captivitate Babylonica,* WA. 6, 537): « Attamen quia hanc baptismi gloriam et libertatis Christianae foelicitatem pauci nouerunt, nec prae tyrannide Papae nosse possunt, ipse me hic

Venendo ora a considerare panoramicamente la tematica delle *Annotationes*, a me sembra che essa non si discosti sostanzialmente dalla generale contestazione degli altri riformatori luterani. Ma, come spesso succede, è nelle sfumature e nelle pieghe del discorso che si possono rinvenire spunti interessanti e degni di un ulteriore esame. D'altra parte io ritengo che, tenuto conto della eco che gli scritti biblici bugenhagiani hanno avuto (17), essi siano storicamente utili per una riconsiderazione di quei temi e di quei discorsi che hanno smosso la Germania del tempo e per un più attento esame di una fase solitamente trascurata della biografia del Pomeranus, la cui formazione — non dimentichiamolo — era stata umanistica e il cui approdo fu di ordine disciplinare-organizzativo.

Quel che risulta evidente dall'esame stesso degli « argumenta » che precedono le « annotationes » alle singole lettere paoline (l'iter è di solito: *argumentum, loci, annotationes*) è l'insistenza sul principio della *fides iustificans*. Nei fini evidentemente didattico-pedagogici di Bugenhagen questa insistenza è tale da divenire quasi monotona e da apparire talvolta — in rapporto a singoli testi — ingiustificata. L'interpretazione della « fides iustificans » risulta evidente dagli « argumenta » stessi delle epistole ai Galati, agli Efesini, ai Filippesi, ai Colossesi. « Galatae a Paulo didicerant — scrive il Pomeranus nell'« *argumentum* della lettera ai Galati (ed. 1525) — Christum esse nobis factum a deo iustitiam, sapientiam, redemptionem, id est, nos ex sola fide in Christum iustificari et filios dei fieri, sed seducti a pseudoapostolis ad fiduciam operum legis relapsi erant. Quos revocat Paulus per hanc epistolam et quae sit vera iustitia rursum docet. Antequam vero rem ipsam tractat, prius pseudoapostolorum respondet calumnijs » (18).

Così le *Annotationes* sono contrassegnate da un continuo armonico discorso contro la « iustitia operum », contro i « meriti ». « In Christo non valent quae externa sunt ad iustitiam, neque circumcisio, neque praeputium, addam et nostras stultitias, neque cappa, neque platta, neque regula Francisci, neque pisces, neque carnes, ne-

---

expedio, et conscientiam meam redimo, compellans Papam et omnes papistas, Quod nisi sua iura et traditiones sustulerint, et ecclesiis Christi libertatem suam restituerint, eamque doceri fecerint, reos esse eos omnium animarum, quae hac misera captiuitate pereunt, Esseque papatum aliud reuera nihil, quam regnum Babylonis et ueri Antichristi » (Cfr. anche *Luthers Werke in Auswahl*, vol. 1, a c. di O. CLEMEN, Berlino, 1929 p. 472).

(17) Basti considerare il numero di edizioni clandestine e di traduzioni che hanno avuto le *Annotationes*. Non parliamo poi della sua famosa « *Storia della passione*. ecc. » di cui il BIERMANN nei *Beiträge* cit. curati dal Reutenberg *(Der erste Pommersche Druck von Bugenhagen Passionsgeschichte)* scrive (p. 64): « Bugenhagens Schrift "Historia des Leydens und der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi" ist das Volksbuch im Zeitalter der Reformation geworden [...] Dr. Braun zählt neben 9 lateinischen und 7 fremdsprachlichen Ausgaben 67 deutsche Drucke, davon 36 hochdeutsche und 31 niederdeutsche ».

(18) Pseudoapostoli sono per antonomasia, secondo Bugenhagen, i « papisti » (Cfr. ad es. ib p. 25b: comm.a 6: 6). Ed è interessante rilevare che nelle *Ann. ad Hebraeos* (cap. IV: p. 128a) Bugenhagen sostiene che per simili « relapsi » non c'è salvezza

que feriae, neque horae canonicae et rosaria, quandoquidem haec omnia externa sunt, et ad mundum pertinent, nihil habentia spiritus, et praeterea impia, dum per talia quaeritur iustitia et sanctitas » (*Ann. ad Galatas* 6: 14; ed. 1525, p. 27) (19).

Tutta la struttura della Chiesa medievale è messa in gioco in nome dell'autentica « libertas christiana ». Nell'« argumentum » dell'epistola ad Titum (p. 106a) il Pomerano scrive: « (...) atque interim insigniter per totam epistolam plenis verbis [Paulus] commendat euangelii libertatem, quae est in Christo Iesu domino nostro. Nec tacet, quod fructus evangelica fides producat in singulis hominibus erga proximum, in quacumque conditione sive statu huius vitae ».

Ed è in nome di questa « libertas » che Bugenhagen si sente portato spesso a un discorso predicatorio, impegnato anche socialmente, come quando a proposito di I Tess. 4: 11 annota (p. 55): « Iubet ergo, ut quieti, labore manuum vivant, ut non sint indigentes, et praetextu paupertatis et religionis ex aliorum operibus vivere quaerant » (20). Neppure la « regula Francisci » viene salvata (come dimostra il passo sopra citato) ed è evidente la lezione del luterano *De captivitate*, di quella parte soprattutto del *De baptismo* che è dedicata ai voti (« [...] si deve notare che nella Scrittura mancano esempi di voti perpetui di castità, di obbedienza, di povertà... Non mi vengano a citare l'esempio di Bernardo, di Francesco, di Domenico e di altri... perché non avrebbe potuto Dio santificare quelli in una regola di vita pericolosa? » (21). Ma si potrebbe osservare che il tono di Bugenhagen è anche qui più radicale, più aggressivo. Esso nasce dalla convinzione che la sua esegesi (come quella di Lutero e Melantone) è l'unica che rifletti il genuino pensiero di Paolo: il loro è il vero « euangelium », perciò sono condannati, perseguitati, uccisi (22)!

L'approdo teologico di Bugenhagen (ed anche il fondamento) è un robusto cristocentrismo. Non è forse un caso che in una *annotatio* (23) della prima a Timoteo (proprio una lettera in cui tanto spazio è dato alla responsabilità degli episcopi e dei diaconi e che

(19) Si cfr. anche *l'ann. ad Colossenses* 2: 20 (p. 41b): « Ecce habes religiones fratrum, etiam illorum qui sua opinione se sanctos non iudicare non possunt, et tales sunt qui nobis ieiunia, et disciplinas tanta specie commendant, ac merita vendunt ».

(20) Parallelamente il quartus locus, cap. 3 della 2a ai Tess. dice: « est excommunicatio illorum, qui praetextu religionis aliorum labore victitare quaerunt » (p. 60a).

(21) Cfr. WA, 539 passim; nell'ed. Clemen p. 474 e ss.

(22) In alcune « annotationes » B. esprime la propria amerezza per il fatto che i veri cristiani siano considerati eretici! Si cfr., ad es., *l'ann. ad Titum* 3: 10 (p. 113a): « [...] quales sunt omnes qui euangelium deseruerunt [...] qui hodie egregiam gratiam rependentes, vocant Haereticos eos qui euangelio adhaerent, et eos occidere tentant, ut veniat sanguis Christi et omnium iustorum occisorum super ipsos ».

(23) (4: 8; p. 85b) « Pietas in scriptura (unde pij dicuntur) est honor dei, honoras autem deum si credis ei, fidis ei, times eum, laudas, diligis, sciens omnia tua esse nihil, et damnata, in solo autem deo tuam esse salutem, et nullam rem, nullam prorsus iustitiam humanam te posse liberare a peccatis, aut salvare, sed solam dei gratiam per Christum Iesum dominum nostrum [...] et certa salus est, certa autem per verbum dei. Nam promissiones habet praesentis vitae et futurae, utraeque salvant, modo eis credas. Nam verbo dei credis, hinc iustificaris ».

si occupa anche della « chiesa ») risulti potentemente espressa — quasi volesse farlo polemicamente — la *pietas* teocentrica e cristocentrica del nostro esegeta: le cose umane non sono nulla, anzi sono dannate: l'unica salvezza viene da Dio « per Christum » e nella fede nel verbo di Dio.

Tutto viene dalla grazia. Per quanto riguarda il problema del *libero arbitrio* la dottrina del Pomerano non conosce né oscillazioni né tentennamenti. Non vi è libero arbitrio, che è una invenzione dei « teologi sofistici » e del « Papisticum regnum », coloro cioè che vorrebbero sostituire alla grazia il libero arbitrio, alla fede la ragione, allo spirito le proprie opinioni e le proprie dottrine. Essi si sciacquano la bocca solo del primato di Pietro... (24). Tra i testi pertinenti questo problema vitale per la teologia del tempo (pochi mesi dopo si aprirà la polemica Erasmo-Lutero) è particolarmente interessante il commento che il Pomeranus fa a proposito dell'episodio di Filemone, quando Paolo intercede per Onesimo (Bugenhagen annota « egregium in Paulo charitatis exemplum »). Commentando il passo 1: 14 il nostro esegeta scrive: « Quod hinc liberum arbitrium adsciunt stultum est, quasi ad hoc necesse fuerit mittere Onesimum, ut Philemon haberet remittendi liberum arbitrium. Sententia est potius, quod bona opera oportet venire ex libero animo. Libero dico. per spiritum Fidei, sine quo spiritu quicquid facis peccatum est. Cor requirit Deus, non opus. Quidquid non est ex Fide, peccatum est » (p. 115b) (25).

* * *

Considerati questi ferrei fondamenti teologici è di per sé scontata la posizione che Bugenhagen assume nei riguardi dei tradizionali « sacramenti ». Egli ne riconosce solo due: quelli del battesimo e dell'eucarestia. Tutti gli altri sono abusi. Sotto questo profilo l'*argumentum* della epistola ai Colossesi è quanto mai significativo e tanto preciso nella sua elencazione. che. almeno in parte, riteniamo opportuno riportarlo in nota (26). Da essa risulta scardinata la Chiesa

(24) « Isti sunt qui liberum arbitrium habent pro gratia. rationem pro Fide. opiniones pro iudicio spiritus. doctrinas hominum pro doctrina sacra. quibus nihil in ore est. quam primatus Petri, Fides acquisita. universalia. formalitates. actus elicitus, intellectus agens. intellectus passibilis. connotata, relationis rationis in peccatis. etc. ». (pp. 93a-b) (I Tim. VI: 3).

(25) Nei « Rerum Theologicarum capita seu Loci » (che rappresentano la premessa dei *Loci Communes)* (ed. BIZER, Neukirchen-Vluyn. 1966. p. 104) Melantone scriveva a proposito del libero arbitrio: « Voluntas comparata cum praedestinatione non est libera. Neque in bonis neque in malis. Neque in externis operibus neque internis affectibus ». Come si sa, Filippo ha poi attenuato la sua intransigenza nei *Loci* del 1559 (cfr. CR. XXI, 652-665 passim; testo in tr. it. in A. AGNOLETTO. *La filosofia di Melantone* in « Grande Antologia Filosofica », vol. VIII. Milano. 1964).

(26) (p 31b-32) « Praeterea accedunt ad maiorem orbis seductionem fictae illae revelationes. unde suppullularunt superstitiones et prodigiosi cultus angelorum et sanctorum et fictae religionis. In quibus sperare et confidere didicimus in iniuriam conditoris dei et servatoris. intercessoris et unius mediatoris domini nostri Iesu Cristi. Atque ut talia confirmarentur abusi sumus ministerio verbi et detorsimus scripturas. convertentes dei veritatem in mendacium. cuius rei reliquias (postquam cessaverunt scriptu-

medievale nella sua teologia, nella sua dogmatica e nelle sue tradizioni. Dal culto dei santi alla mariolatria, dal primato della verginità al celibato ecclesiastico (cfr. anche annotazioni alle pp. 87b-88-103b ecc.), dal sacramento romano dell'imposizione delle mani a quello dell'ordine, dal sacerdotalismo al primato papale: tutto è decisamente contestato. E non si può non rilevare l'assenza di una ecclesiologia nelle *annotationes* del Pomeranus; ma di ciò non ci meravigliamo se consideriamo appunto i suoi fini didattici di riforma religiosa, portati più alla critica che alla costruzione (27).

Tornando ai sacramenti, la struttura stessa delle « annotationes » impedisce che Bugenhagen ci dia al riguardo un quadro continuo, un discorso conchiuso. Qualche osservazione merita di essere fatta a proposito dell'eucarestia e della penitenza, utilizzando soprattutto le « annotationes » all'*epistola ad Hebraeos*, che il nostro esegeta non solo non attribuisce a Paolo, ma considera scritta da un non ebreo (cfr. p. 116b) e che ci può permettere un confronto con la *Hebräerbriefvorlesung luterana* del 1517-18 (28).

Nel commentare Ebrei 9: 26, Bugenhagen contesta violentemente il carattere sacrificale del pasto eucaristico nella Messa (29) ed insiste sul carattere memoriale, non scostandosi dal parallelo commento di Lutero.

---

rae praedicari) adhuc videmus in cantu et lectionibus illis publicis, quae secundum ordinationem (ut vocant) Ecclesiae de sanctis leguntur et cantantur, in primis de beata virgine matre salvatoris, de qua omnia fere leguntur quae de Christo et dei sapientiae scripta sunt. Item abusi sumus venerando sacramento corporis et sanguinis Christi, dum missas fecimus in commemorationem sanctae Annae, Sebastiani, Petri, pro defunctis etc. contra institutionem Christi, qui a fidelibus voluit hoc sacramentum non offerri, sed edi in sui commemorationem, sed nundinationem fecimus Christi sacramentum. Ad haec credo Paulum vere adpellasse religionem angelorum, vitam, ut vocant, angelicam, coelibatum illum maledictum, sicut fructus hodie ostendunt, quem coelibatum, mirum quanta sanctitate operum, et cerimoniis id est, ficta hypocrisi ornaverunt, ut hoc daemonium [...] non videretur, nec agnosceretur angelus satanae in angelum lucis transformatus. Fuerunt olim sancti martyres et pij homines virgines coelibes, casti secundum dona spiritus dei, sed non senserunt singularia dona omnibus oportere secundum necessitatem salutis esse communia ».

(27) Così l'*argumentum* della lettera agli Efesini (che più di altre permetterebbe un discorso ecclesiastico) dice (A2b): « Haec epistola... summam totius praedicationis Paulinae atque adeo evangelicae complectitur. Evangelium enim et Evangelii libertatem, ac efficaciam, expressime praedicat tribus primis capitibus. In reliquis vero, post Fidem, qua sola iustificamur, vitam christianam, ut solet, instituit, quae est fructus internae Fidei, id est iustificationis. Monet enim quid omnes, quidque singuli sequantur ». Poi (p. 3) B. dice semplicemente *(septimus locus insignis)*: « de unitate Christi et Ecclesiae, sub typo matrimonij carnalis ».

(28) Testo in WA. 57 e in « Der junge Luther » a c. di *E. Vogelsang*, 2a ed., Berlino, 1955.

(29) « Christi autem sacrificium, quod semel absolvit omnia, et perfectum est, ergo repeti non potest [...] Viderint qui Christum quotidie sacrificare volunt in sacra mento altaris, ubi non sacrificium nobis commisit, id est, sui occisionem, sed commemorationem illius sacrificii semel per Christum ipsum facti, quoties ederimus nos ipsi et biberimus eius corpus et sanguinem, non quoties haec aljis commiserimus, ut stulte hodie erramus. Tamen institutio Christi, in hoc sacramento est in hanc rem clara, quid ludibrio exponimus, quae Christus instituit etc » (p. 134b).

Il senso della « promissio », che il nostro esegeta mutua certamente da Lutero (si cfr. nella *cattività babilonese*: « Vedi dunque che ciò che noi chiamiamo messa è la promessa della remissione dei peccati, promessa fatta da Dio, rafforzata dalla morte del figlio di Dio » (WA. 6, 513)), è alla base della sua dottrina sui sacramenti ed è, come vedremo, cònsono a tutto il suo discorso escatologico. Un altro passo sul « sacramentum Eucharistiae » (nel quale si accenna anche all'estrema unzione) attesta ancora una volta il potente cristocentrismo del nostro Riformatore, ma ne rivela anche il marcato radicalismo (30). In tal senso appunto a noi sembra che Bugenhagen si discosti (almeno in certa misura) dall'insegnamento di Martin Lutero. È interessante al riguardo quanto egli ci dice sulla penitenza, di cui tra l'altro, contesta decisamente l'interpretazione cattolica con la relativa possibilità di *satisfactio* e di *remissio peccatorum* (31).

Infatti nel commentare Ebrei 6: 4-6, là dove si dice che coloro che sono stati una volta illuminati, che sono stati fatti partecipi dello Spirito Santo, se cadono, è impossibile rinnovarli da capo al ravvedimento, il Pomeranus ricorda che non solo non c'è salvezza per « relapsi » di questo tipo, ma per tutti coloro che violano la coscienza dell'uomo (p. 128a). Lutero, nel *De captivitate Babylonica*, aveva scritto: « Vedi che ricchezza possiede il cristiano, cioè chi ha ricevuto il battesimo: anche volendo, non può perdere la sua salvezza, sia pur coi peggiori peccati, purché non si rifiuti di credere. Nessun peccato può condurlo alla dannazione, fatta eccezione per la miscredenza (nisi sola incredulitas) » (WA. 6, 529) e aveva, ivi come altrove (32), difeso i diritti della libertà di coscienza, ma non era arrivato a condannare senza appello, in sede teologica (almeno negli scritti che possono avere ispirato Bugenhagen) coloro che a questa libertà attentano.

Nelle *Annotationes* di Bugenhagen il discorso escatologico è este-

(30) (13: 10) *Habemus altare de quo.* Altare invisibile est Christus, qui idem supra pontifex est. Nullam oblationem suscipit Deus, nisi in hoc altari, id est, per Christum. Quemadmodum Petrus dicit epistola I. capi. 2 [...] Sed neque de sacramento Eucharistiae hic dici clarum est, cum de manducatione loquitur ex altari, quoniam Christiani praeter Christum aliud altare non habent. Ad venerandum illud corporis Christi sacramentum sumendum, non opus est altari, nisi illis qui sacrificium ex testamento Christi fecerunt. Externum sacramentum est, externis tractatur manibus in externo aliquo loco, ad quod nihil retulerit, sive lignea sit, sive lapidea mensa, nisi dicas Christum peccasse, qui in lignea mensa creditur coenasse, aut peccatum esse, quando morituris datur sacramentum in suis aedibus etc. Adverte vero diligenter quod dicit ex hoc altari non esse fas ut edant, qui tabernaculo deserviunt [...] Ex hoc autem altari Christi nemini licet edere [...] Qui per iustitias et opera Legis quaerit salutem, multo minus, qui per opera traditionum humanarum ». (pp. 138b-139 passim).

(31) A proposito di Ebrei 10: 2 (p. 136) B. scrive: « Porro concludit autor, ubi peccatorum est remissio, non est amplius oblatio pro peccato. Ubi est ergo satisfactio illa papistica? » e a proposito di Ebrei 12: 17 (p. 138a): « Ista horrenda exempla perterreant illos, qui poenitentiam putant esse in manu sua quoties voluerunt, quasi fides, qua sola liberamur, sit iustitia humana, et non potius dei ».

(32) « Pro hac duntaxat clamo libertate et conscientia, clamoque fidenter: Christianis nihil ullo iure posse imponi legum, siue ab hominibus sive ab angelis, nisi quantum uolunt, liberi enim sumus ab omnibus... » (WA 6, 537).

so e raggiunge toni apocalittici in quelle alla seconda ai Tessalonicesi. Anzi, a proposito delle due ai Tessalonicesi, a noi sembra particolarmente interessante la duplice interpretazione che il nostro esegeta ci offre.

Nella prima ai Tessalonicesi la parte escatologica (si confronti il cap. V) è sacrificata rispetto alla parte che riguarda l'esortazione al dovere del lavoro. Infatti. riaffermato il principio della grazia. l'Autore si preoccupa di fare un discorso impegnato. Come già si è visto a proposito della polemica sui voti e sul monachesimo. i Tessalonicesi hanno il dovere di vivere del lavoro delle loro mani, affinché, con la scusa dell'indigenza, non pretendano di vivere alle spalle degli altri. La povertà e la religione non devono offrire pretesti di tal genere (comm.a 1 Tess. 4: 11; p. 55a). Questo tipo di discorso continua, ma solo parzialmente, nelle annotazioni alla seconda ai Tessalonicesi. A noi sembra che Bugenhagen abbia fortemente limitato un discorso, che nelle intenzioni di Paolo aveva ben altra finalità e portata, al fine di sottolineare il ritornante motivo, a lui così caro, della polemica anti-clericale.

Codesto tipo di esegesi attualizzata prosegue, ma con più ampio respiro e certamente con maggior rigore, nel commento escatologico a tutta quanta la 2ª. ai Tessalonicesi.

Visti i limiti che ci dobbiamo imporre al presente discorso e dato che del problema ci siamo già occupati, (33) non riteniamo di insistere su questo aspetto, peraltro così rilevante, del pensiero del Pomeranus. Nelle sue *Annotationes* ai Corinti (cfr. nota 14) del '22, il Dr. Filippo non faceva un discorso escatologico né tanto meno apocalittico, tanto che sorvola su passi escatologicamente così espressivi quale quello di I Cor. 4: 5 (34). Lutero invece fin dal 1518 sosteneva apertamente l'identificazione anticristo-curia romana (35), ma non la estendeva alla « tirannia turca ». Ora, invece la duplice identificazione Anticristo = Maometto e Papa è esplicita nel discorso che il Pomeranus fa a proposito della 2ª Tess.

Partendo anch'egli dalla profezia di Daniele 7, egli lamenta il fatto che sia caduto il Romanorum Imperium e che ci si trovi ora (36) « sub imperio Papae, cui et subditi sunt omnes reges et principes nostri, cuius mandata etiam trepidis conscientiis adorant, qui gloriatur se dominum esse totius orbis in loco dei [...] ».

---

(33) Cfr. A. AGNOLETTO, *Storia e non storia in Filippo Melantone - « Schulreden », omelie e « collectanea » melantoniani*, in « Nuova Riv. Storica », XLVIII, fascicoli V-VI, Milano, 1964 e, in modo più pertinente, *Appunti sull'escatologia in Filippo Melantone* in « Bott. della Società di Studi Valdesi » n. 120, dicembre 1966.

(34) « Cosicché non giudicate di nulla prima del tempo, finché sia venuto il Signore, il quale metterà in luce le cose occulte delle tenebre, e manifesterà i consigli de' cuori; allora ciascuno avrà la sua lode in Dio ». Melantone raccoglie da Lutero l'identificazione anticristo = Chiesa di Roma e la estende a Maometto in un commento a Matteo del 1524 (CR. XIV: 410 e 414).

(35) Cfr. il nostro art. *Appunti sull'escatologia in Filippo Melantone* cit. pp. 8 e 9.

(36) Per questo e tutti i passi successivi cfr. le pp. 62a-70 (2 Tess. 2°).

E così i « papisti » pretendono che sia dato loro ogni potere da Dio, di poter liberare le anime dal purgatorio. Il Papa vende per denaro il prezioso sangue di Cristo e dei martiri, approva le usure, specula sulle indulgenze, impedisce il matrimonio e i cibi, istituisce ordini e sette, impone l'osservanza di « dies », obbliga al giuramento persone e scuole, viola le coscienze, « sanctitatem ponit in vestibus, rasura, murmure oris, boatu, ornatu templorum, unctionibus illis etc. », distribuisce benefici, prebende, incarichi di insegnamento... promette la vita eterna! e, d'altro canto, perseguita i non osservanti. « Papa pro Fide nobis traditiones humanas surrogavit, docens, quod per illam salutem consequamur, ut talia omittere timeamus, sub poena mortalis peccati, sub poena aeternae maledictionis ». E il Pomeranus conclude il suo veemente, acceso atto di accusa con l'esclamazione: « Sunt ergo Antichristi, de quibus Ioannes dicit » (p. 66a).

Ma non è certo questa la nota originale delle « Annotazioni » escatologiche di Bugenhagen. Quel che ci colpisce è che, a differenza di Melantone e di Lutero, Bugenhagen non arriva a tensioni che chiamerei isterico-apocalittiche. Egli non giunge a far pronostici o profezie quale quella del preteso grande diluvio del 1532 (37) (Cfr. i *Chronica Carionis* del 1532) (per non citare la famigerata profezia del matematico Stöffler del '24, pure accolta dal Dr. Filippo). Bugenhagen rivela, in questo campo, maggior ponderazione, maggior senso critico di Melantone; e inoltre meno pessimismo di Martin Lutero, di cui sappiamo le ansie apocalittiche.

E soprattutto a me sembra di insistere sull'originale conclusione del discorso escatologico di Bugenhagen: voglio cioè alludere al richiamo, così moderno e, per noi, così attuale, ai diritti inalienabili della coscienza umana. Proprio a proposito del *Filius perditionis* (2 Tess. 2: 4), là dove più insidiosa stava la tentazione di lanciare minacciose terrificanti apocalittiche profezie (non gli mancavano certo illustri modelli), egli si limita a denunciare la suprema bestemmia, quella di coloro che violano i diritti della coscienza: « in dei ergo templo sedet, qui in conscientiis regnare vult, ubi solum dei locus est, et solus Deus regnare debet » (38).

Il motivo dei diritti della coscienza c'era sì nel luterano *De captivitate*, ma era solo accennato e disperso nella più vasta contestazione teologica, qui invece, soprattutto nella sua collocazione, la denuncia rivela un'esigenza che ci sembra quanto mai originale e che comunque rivela una personalità proiettata verso la rivendicazione di una libertà fondamentale del nostro tempo.

E qui forse riaffiora veramente la formazione umanistica del nostro riformatore.

ATTILIO AGNOLETTO

---

(37) Mi permetto di rimandare ancora al mio art. *Storia e non storia in F. Melantone*, cit.

(38) (pp. 69b-70). Andrebbe qui richiamata anche l'altra bella « annotatio » a Ebrai VI: 6 (si veda sopra a p. 24).

"Scisma" e "eresia" nel pensiero di P. M. Vermigli

« Dalla prima gioventù, quand'ero in Italia, scartate le altre arti e istituzioni degli uomini, decisi di perseguire questo unico scopo: imparare con i migliori le Sacre Scritture, e insegnarle. Non mancò il successo ricercato... Ma più tardi il Padre celeste per il beneficio di Cristo ebbe pietà di me: attraverso una nube, come alberi che camminano, cominciai a vedere la verità dell'Evangelo, e non potei tener nascosto ciò che comprendevo ancora con intelligenza spessa e grossolana. Prendevo contatti con altri, e la luce ne era aumentata; acquistata una misura e una ragione, presi a insegnare apertamente, e la cosa giunse a un punto tale che non potevo restare in Italia senza il maggior pericolo. Mi trasferii perciò in Germania, donde avevo gustato attraverso le letture i primi elementi della verità purificata, per bere a sazietà sul posto una dottrina più feconda e sincera. Desideravo anche osservare di persona alcune Chiese riedificate... A Zurigo in primo luogo cominciai a ottenere quanto desideravo allora con vera avidità, dirigendo Iddio il corso del mio itinerario, e non senza felicissimo presagio. Infatti, non appena giunsi qui constatai che si insegnava una pia e autentica teologia, e che la Chiesa era edificata in modi semplici e apostolici... Nei due giorni che mi intrattenni con i miei fui rallegrato talmente da un pio, dotto e amichevole contatto... che non potei dopo dimenticarmi mai più di quei due giorni e dell'incontro con questa Chiesa ».

Il Vermigli ricordava ai colleghi di Zurigo, quattordici anni dopo, avvenimenti che avevano mutato il corso della sua esistenza (1). Ma va rilevata la linearità del suo insegnamento, sempre eguale a se stesso, per cui un raffronto fra il gruppo dei primi scritti e quello dell'ultimo periodo conferma l'opinione, non abbastanza sottolineata, che il suo magistero europeo espresse convincimenti e argomen-

---

(1) « *Oratio quam Tiguri primum habuit cum in loco D. Conradi Pellicani sucessisset* », in « *Loci Communes D. Petri Martyris Vermilii Florentini sacrarum literarum in schola tigurina professoris quondam celeberrim....* » Heidelbergae MDCXXII., p. 840 (Questa raccolta, curata da *R. Massonius*, è una ristampa della Heidelbergae MDCIII; la prima ediz. è Londini MDLXXVI).

Cfr. per il V. a Zurigo: « *Oratio de vita et obitu clarissimi viri et praestantissimi theologi D. Petri Martyris Vermillii... habita a Josia Simlero Tigurino* » (1562), in « *Loci Communes...* », ff. 3r. 6r - K. Schmidt. *Peter Martyr Vermigli. Leben und ausgewählte Schriften*.. Elberfeld 1858. pp. 47. 190-193.

tazioni già mature e chiare al momento della fuga. Il passare degli anni, forse, e l'uso della cattedra, deposero sui suoi lavori una patina di distacco scolastico, lo distrassero da temi più legati all'esperienza drammatica della decisione e dell'esilio.

La lettera indirizzata il 24 agosto 1542 ai canonici lucchesi è, a questo riguardo, illuminante (2). Lo stato d'animo del fuggente traspare dalla assunzione di espressioni concernenti la Passione: *et havendovi fino adhora singularmente amati, non voglio lasciar anche su l'ultimo di darvi bon consiglio* » (cfr. Giov. 13/1); egli si sente crocifisso: « *et se pur volete intendere in che loco sono, vi fo saper che con Christo sono in croce* ». Solo nella chiusa della lettera la tensione si risolve in un grido di vittoria: « *libero dalla Hypocresia per gratia di Christo/D. P. Martjre da Fiorenza* ».

Ma l'argomento di fondo della missiva è « *la verità evangelica* », per la quale ha rinunziato a « *tanti honori, dignità, servitù et commodi quanti sapete che io havevo già conseguiti, quando tanto non mi fussi curato di ritenere e difendere la verità Cristiana* ». (« *Io alhora me ne son ito quando havero il vento prospero* », dice ancora). Egli si è trovato a una scelta: « *o predicar contra il vero* » « *ovvero saria incappato nelle mani de' persecutori dello evangelio* »; se ne andava dunque per « *non voler predicare il falso, nè ingannare il Populo* », e pregava Iddio affinché « *a tutti voi dia quel lume della verità che si richiede alla salute eterna, di modo che più intendiate la verità cristiana e le scritture di quello in sino adhora havete fatto* ».

Questa sottolineatura della verità evangelica ci porta a rilevare che l'*iter* della contestazione medioevale — per cui, dalla ricerca *in praxim* di una via evangelica a imitazione di Cristo e di una vita comunitaria apostolica, si giungeva a posizioni dogmatiche eretizzanti o eretiche passando per la eterodossìa (3) — è qui arrovesciato. La riscoperta della verità genera e dà forma a un tipo di pietà, alla riedificazione della Chiesa; è da una matura consapevolezza dottrinale che procedono le decisioni pratiche. Il tema « del portare la croce di Cristo » non riconduce alla mistica medioevale e nemmeno porta allo spiritualismo settario: il Vermigli l'innesta chiaramente nel fatto della fuga nella persecuzione (4). Esso fa parte della « pe-

---

(2) La lett., in copia nel Carteggio Farnesiano dell'A. S. di Parma, è stata edita da P. Negri, *Note e documenti per la storia della Riforma in Italia. II. Bernardino Ochino*, in « *Atti della R. Accad. delle Scienze di Torino* », vol. XLVII, doc. XVII, pp. 80-81. Ristampa in Fr. Lemmi, *La Riforma in Italia e i riformatori italiani all'estero nel secolo* XVI, Milano 1939, pp. 92-94. Una nuova edizione è in Ph. Mcnair, *Peter Martyr in Italy. An anatomy of apostasy*, Oxford 1937, pp. 287-288.

(3) E. Duprè-Theseider, *Introduzione alle eresie medioevali*, Bologna 1953, a pp. 17 ss. dà uno schema dei passaggi dall'ortodossìa all'eresia; a p. 21 rileva la « pregnanza assai forte » del termine odòs/via (Cfr. Eero Repo, *Der « Weg » als Selbsbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersundung*, Helsinki 1964).

(4) *In primum librum Mosis, qui vulgo Genesis dicitur, commentarii doctissimi D. Petri Martyris Vermilii Florentini, professoris divinarum literarum in schola tigurina, nunc denuo in lucem editi*, Tiguri 1569. (La II ed., che usiamo, è del 1579; il

regrinatio » del cristiano. Osserviamo semmai che questo della « peregrinatio » è un concetto approfondito nei primi anni dell'esilio, con osservazioni sulle quali non tornerà oltre.

« Ecclesia in terra vagabunda »

Il concetto neotestamentario di *paroikia-pàroikos* è legato e al principio della elezione e a quello della estraneità sostanziale a ogni localizzazione territoriale o nazionale; è solo dall'inizio dell'èra costantiniana che prende vigore l'idea della « peregrinatio » come visita ai luoghi santi, ma resta un filone spirituale, alimentato dai movimenti ereticali, ravvivato proprio quando nella Chiesa ufficiale i pellegrinaggi divengono crociate, ed i pellegrini sono ormai minacciati come un flagello di Dio (5).

I riformatori d'Oltralpe, inseriti in un preciso contesto geografico e politico, dedicati alla edificazione di Chiese stabilite, hanno spiegato la « peregrinatio » come a occhi chiusi, senza rilevare quegli uomini vivi che formavano una internazionale evangelica europea di pellegrini. Calvino stesso, un transfuga dalla terra natale, almeno nella ''*Institutio*'' considerava nella « peregrinatio » lo stato di lontananza qualitativa da Dio, per cui ora « *per fidem ambulamus* », peregrini nel mondo e « *mortui similes* »; noi camminiamo attraverso il tempo, e ci avviciniamo a quella morte-resurrezione che adesso viviamo per fede, mentre allora godremo della « *plena fruitio* » di Dio, che è « *nostra unica et perfecta foelicitas in hac quoque terrena peregrinatione* » (6).

Ma il Vermigli indugia sul tema, non si ferma alla interpretazione spiritualizzante; intende la peregrinazione come una prova di Dio alla quale siamo tentati di esimerci, mentre bisogna affrontarla per sottrarsi alla ignominia e contumelia minacciate da parte dei malvagi; egli fa suo l'ammonimento che sarà posto sul frontespizio

---

commento del V. giunge a Genesi XLII, 25, f. 149r, l'opera è completata da L. Lavater che ha curato l'ediz. sul ms. ricevuto dal Terenziano; l'ossatura del lavoro vermigliano risale al 1543). *In lib. Geneseos* XXII, 24 (excursus « tentatio »). Cfr. L. SANTINI, *La tesi della fuga nella persecuzione nella teologia di P. M. Vermigli*, in « *Boll. Soc. Studi Valdesi* » n. 108, dic. 1960, pp. 37-49.

(5) Crf. *Theologisches Wörtenrbuch zum Neuen Testament*, begr. G. KITTEL. Heraus. G. FRIEDRICH, Stutigart 1933 [ediz. 1954] V. 840.

Dictionaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Paris 1939, éd. H. LECLERQ, vol. XIV, coll. 40-175, voce « pelérinage ». p. M. ADINOLFI, *Stato civile dei cristiani « forestieri e pellegrini »* (1 Pe. 2, 11). in « *Antonianum* », a. XLII, fasc. 3-4 (Roma, ott. 1967); pp. 420-434. Hildegard von Bingen nel 1165 agitava al clero di Colonia la minaccia di un « *populus errans* »: peregrinante ed eretico nella fede insieme. (Cfr. H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mitteralter*, Darmstadt 1961, p. 25, n. 22).

(6) J. CALVINI, *Institutio Christianae Religionis*, Ed. 1559: II, XV, 5. III, I, 3. III, XI, 14. III, VII, 3. III, XXV, 2. (nella ediz. *P. Barth-G. Niesel*, Monachii 1929, voll. III-V). L. LAVATER, che conclude il commentario del V., riassume tutti i passi neotest. ricalcando Calvino. *In Lib. Geneseos* XLVII. 9.

d'una sua opera: « *Uscite di essa, popol mio, acciocché non siate partecipi dei suoi peccati, et non riceviate delle sue piaghe. Apoc. XVIII* ». E' un accettare la sorte di Cristo, che fu pellegrino nel minimo dei suoi fratelli; è un camminare davanti a Dio liberi, non quasi spinti per forza, nella certezza che siamo ovunque in Sua presenza (7).

Nel ribadire la necessità della fuga « *corum qui sedes patrias relinquunt, ne superstitione ac idololatria sese contaminent* », il Vermigli fa una distinzione fra « *exilium* » e « *peregrinatio* »: laddove il primo può essere imposto come castigo al malvagio, la seconda è sempre decisa liberamente dal piò credente. Certo, la « *conditio peregrinorum* » — come scrisse ai fratelli lucchesi — è dura, spesso fatta di fatiche e povertà, di quella povertà che Cristo volle significare quando mandò i discepoli senza nemmeno il « *baculum* » che usano i viandanti (Mt. 10/10), perché sperimentassero la sua « *pauperitas ac tenuitas* ». Del resto, e qui siamo nel motivo tradizionale. la vita umana non è che un pellegrinaggio e un esilio; allo stesso modo che il viaggiatore cammin facendo pensa alla casa, « *cogitamus nos quoque, in hoc exilio, de coëlesti patria, non instituamus res nostras quasi perpetuo in hac terra victuri* » (8).

In antico si peregrinava per raggiungere uomini saggi, la regina di Saba andò da Salomone, (« *typus ac umbra Christi* »), ed oggi « *ad Christum, verum Salomonem, confluunt homines ex omnibus gentium, ut divinam sapientiam adipiscantur* ». Condannati dal giudizio del mondo, i pellegrini di Cristo attendono « *questa chiara leticia* » del Suo ritorno, essi sono per fede condotti a « *sentire grandissima dolcezza e soavissimo contento nella memoria di questo giorno* ». Allora il Signore, « *simile all'intendente lavoratore gittarà alla fiamma le zizanie, riserbando prudentemente il buono, et utile seme* ». Perchè oggi le eresìe sono « *sparse e seminate fra i popoli* », non è possibile distruggere le zizanie, e quindi « *ciascuno che della purgata*

---

(7) *TRATTATO DELLA VE/RA CHIESA CA/THOLICA ET DEL/LA NECESSITA DI/ VIVER IN/ ESSA./ dell'eccellente Theologo M. Pietro Martire Vermiglio Fiorentino./* S. l., MDLXXIII. La ristampa curata da E. Comba (*Biblioteca della Riforma italiana. Raccolta di scritti evangelici del secolo* XVI, Roma-Firenze 1884, vol. IV, pp. 73-162) ha molti arbitrari ritocchi di lingua. Non è chiaro se l'anonimo editore abbia liberamente tradotto dal commentario al libro dei Re *o* se si tratti della redaz. originale vermigliana. (Cfr. le osservazioni di D. Cantimori, *Spigolature per la storia del nicodemismo italiano*, in « *Ginevra e l'Italia* », Firenze 1959, p. 189, n. 13). *In lib. Geneseos* X, 1. XIX, 1. XVIII, 16. XVII, 1.

(8) *MALACHIM/ ID EST/ REGUM LIBRI DUO/ posteriores cum Com/mentariis/ Petri Martyris Vermilii/Florentini sacrar. literar. in Scho/la Tigurina Professoris in primum totum et se/cundum prima XI Capita./ et/ Johanni VVolpii Tigurini in/ secundi quattordecim ultima/ capita./* Tiguri MDLXVI. (Uso l'edizione Tiguri, Anno MDLXXI). *I Regum Lib.* 2, 36-46. D. Petri Martyris Verillii, *epistola ad amicum quendam, de fuga in persecutione, ab ipso Authore italice scripta, et a Thadaeo Duno Locarnense Medico, in Latinum sermonem translata*, in *Loci Communes*, pp. 849 ss. (a p. 852r la « *peregrinorum conditio* »). La lett. dell'8 genn. 1543 « *Universis Ecclesiae Lucensis fidelibus...* » in *Loci Communes...*, pp. 847 ss (a p. 847r « *qui Evangelii et Christi causa peregrinari coguntur* »). *In lib. Geneseos* XXXII, 12. R. Lavater rileva. ed è caratteristico, che « officium peregrinorum » è di non essere molesti agli ospiti.

chiesa ha sete, o fame del sicuro regno di Christo, chi brama la monda compagnia degli eletti, et qualunque accesamente desìa la sposa senza macchia » vive nell'aspettativa « *dell'avvenimento di Giesu Christo* » (9). La prospettiva escatologica, con quell'evidente richiamo alla parabola di Mt. 13: 24-30, 36-43, dà sostanza al concetto della "ecclesia peregrinorum" sperimentante, nelle vicissitudini dell'esistenza, la condizione di forestiera e pellegrina.

I testi biblici sui patriarchi, figli dell'arameo errante, aiutano l'esegeta a sviluppare i pensieri: « *peregrinus, qui vel a styrpe vel a terra suae originis est avulsus, et ista fruit patrum conditio cum Abrahami, tum etiam Isachi. Libenter ergo sancta scriptura isto titulo vult insignire terram promissam, ut sancti in Ecclesia se peregrinos intelligant* » La comunità credente, Israele di Dio, è dunque fatta di tanti nomadi della verità, che hanno davanti il traguardo della terra promessa, il Regno. Ed il Vermigli li vede, questi uomini, li riconosce nei profughi che dal Sud sciamano, come calano dal Nord; essi cercano una terra di pace su cui posare il piede, cercano la Chiesa guidata dallo Spirito. Con una suggestiva interpretazione tipologica, egli scrive che nel corvo del racconto genesiaco del diluvio possiamo ravvisare i nostri pellegrini: « *hoc typo nobis significari illos qui vere ad Ecclesiam pertinent, extram illam non invenire aliquam requiem: nullum vere fidelis requiescit extra arcam Ecclesiae* ». Ecco dunque che il pellegrinaggio a Cristo, alla terra promessa, è vissuto nella fede non solo come una esperienza interiore di conversione e attesa, ma anche nella dimensione terrena, visibile: chi ama la verità sente l'urgenza di « *partire e comunicare con quelli i quali di così fatta sua necessità gli potesse sovvenire* ». Avviene dunque che, allo stesso modo del Cristo, il quale non aveva dove posare il capo, anche « *Ecclesia in terra vagabunda, nunquam fore sita eodem loco* ». Essa è detta « *catholica* » appunto perché è peregrinante insieme al fedele che la ritrova ovunque « *bene et synceriter in Christum creditur* ». (10).

Il tema della "peregrinatio" prende dunque avvìo da una esperienza concreta del credente e inevitabilmente sfocia nella ecclesiologia. Alla ecclesiologia del Vermigli offre alcuni elementi che però non avranno poi efficacia rilevante nella sistemazione dogmatica, rigidamente riformata (11). I testi dei quali ci siamo serviti risalgono, nella stesura definitiva o nella elaborazione sostanziale, ai primi anni

---

(9) *I Regum Lib.* I, 5. X, 1. IV, 34. *UNA SEM/PLICE DICHIA/RATIONE SOPRA GLI/ XII Articoli della Fede/ Christiana./ di M. Pietro Mar/tyre Vermigli Firentino./* (sic). « *Non moriar, sed vivam, et narra/bo opera Domini./ Nella inclyta Basi/lea, dell'anno* 1544, *del me/se di Febr.* (Trad. Latina in *Loci Communes...*, pp. 331-348. Ediz. scorretta in « *Biblioteca della Riforma...*, Roma-Firenze 1883. III, 7-91. Per il problema cronologico cfr. J. C. Mclelland, *The visibile words of God. A study in tre theology of Peter Martyr...*, London 1957, p. 9 n. 17). Cito a pp. 87-88. 63.

(10) *In lib. Geneseos* XXXVII, 1. VIII, 20. VIII, 12.

(11) L. Santini, *Appunti sulla ecclesiologia di P. Vermigli e la edificazione della Chiesa*, in « *Boll. Soc. Studi Valdesi* » n. 104/dic. 1958, pp. 69-75. Cfr. J. C. Mclelland, *Op. cit.*, pp. 123-138.

di ministerio dopo la fuga, e testimoniamo anche d'uno stato d'animo tipico della nostra emigrazione: vera Chiesa è quella che patisce piuttosto che quella opprimente nel suo trionfo, essa è la "paroikìa" dei forestieri e pellegrini di Cristo piuttosto che l'istituzione ecclesiastica col suo immobilismo; la Chiesa vive, nella meditazione di queste coscienze, tra l'attesa della terra promessa e la ricerca concreta dell'arca sulle grandi acque, dell'« hospitium Christi » che accolga e riconosca la dignità della « conditio peregrinorum ».

« *Sarà sempre la catholica Chiesa* »

Quella definizione: « nessuno (che sia) veramente fedele riposa fuori dell'arca della Chiesa », richiama di prepotenza alla mente Cipriano di Cartagine e mette in evidenza una continuità nella elaborazione dogmatica, che i riformatori mostravano anche col largo uso della letteratura patristica. Il Vermigli sa di non appartenere a una reincarnata chiesa dell'età apostolica, ma di essere nel tempo dei dottori della Chiesa: conclusa l'epoca degli apostoli e dei profeti, l'Evangelo è divulgato, e molti con studio diligente e consacrazione possono imparare le cose che concernono i dogmi e le definizioni; oggi la Chiesa ha bisogno di dottori, affiancati dall'« *armatus magistratus* » per castigare gli Ania e Saffira del tempo. Questa consapevolezza dogmatica, che non può essere disgiunta dalla percezione di una continuità, è un fatto caratterizzante della Riforma; lo stesso uso critico delle autorità patristiche è in sostanza nella tradizione della Chiesa. La lettura dei testi antichi va fatta allo specchio della Scrittura, « *neminerimus illos fuisse homines* »!, e solo sistemando la scelta delle citazioni con un criterio biblico è possibile evitare il facile gioco di mettere tra loro in contraddizione quelle « auctoritates ».

Il richiamo alla definizione il Cipriano di Cartagine, nel contesto vermigliano di un primato indiscusso della verità evangelica, illumina anche una mentalità nuova: laddove per il cartaginese il dissenso dalla chiesa-istituzione è dissidenza dalla verità e quindi eresìa e perdizione, per un uomo della Riforma è il dissenso dalla verità che è eresìa e quindi autoesclusione dalla Chiesa-comunità credente. Ma, prima di addentrarci in questa problematica, va sottolineata l'insistenza con la quale Vermigli pone l'accento sulla « cattolicità » della Chiesa. Il termine, attento come egli è ai valori filologici, è intenso in un rapporto spaziale: « *Ecclesiae proprietas, quae est ut sit catholica, hoc est ubique sparsa* ».

Creata per la sola autorità di Dio operante in Cristo, essa è colonna e base della verità; infatti ha la Parola di Dio, se ne serve per i suoi dogmi come per le definizioni, e se non lo facesse non opererebbe più quale Chiesa. Nel ritenere ciò che va creduto, aggiungiamo volentieri allo Spirito Santo e alla Scrittura « *consensum*

autoritatemque constantem Ecclesiae catholicae »: la ecclesiologìa vermigliana così ricca di accenni appena sfumati nella tematica della « peregrinatio », si fa corposa e precisa delineando il concetto della « cattolicità »; un concetto caro all'uomo che, nel suo primo trattato in italiano dopo la fuga, scriveva come a confessione di fede: « *per insino al giorno del giudicio sarà sempre la catholica chiesa* ». Fortemente nutrito di linfa patristica, egli riprende l'argomento sulla « vera » Chiesa per giungere inevitabilmente a quella situazione senza via d'uscita che conosciamo: due « vere » chiese non vi sono; se lo è quella ripurgata, rinnovata, riformata dalla Parola, ebbene, l'altra sarà solo il regno d'Anticristo. (12).

Scisma

Ma l'esistenza stessa di una « ecclesia peregrinorum », di transfughi da una patria terrena e dal culto cattolico-romano, fa sì che tale scelta ponga delle questioni, e prima fra tutte: se siano essi scismatici, se aderiscano a uno scisma.

Il Vermigli, che viveva l'eredità dogmatica della Chiesa antica ed aveva vivissimo senso pastorale, percepiva il peso della questione. Sempre torna a questo punto nei suoi scritti la definizione e distinzione agostiniana fra scisma e eresia, e concorda con la prima dissentendo sulla seconda perché, egli osserva, il testo paolico (1 Cor. 1-10) è riferito a comunità nascente, e non è possibile qui riconoscere l'eresia come « scisma inveterato ». Scisma, sulle orme di Agostino, è « *separatio congregationis ex odio fraterno, propter diversitatem aut mentis aut sententiae, aut locutionum, aut electionis daefectorum, quae odium illum et procreant et augent* ». Esso nasce quando non abbiamo unanimità nei principi della fede, o quando da medesimi principii giungiamo a conclusioni diverse; ma anche se difendiamo le opinioni « mordacemente », oppure se le ambizioni di

(12) CIPRIANUS *Jubilano fratri*, Ep. LXXIII, xxi, 2. CIPRIANUS.. CUM PRESBYTERIS, *Pomponio fratri*, Ep. IV, iv, 3. (Leggo il testo stabilito dal can. *Bayard*, *Saint Cyprien. Correspondance*, 2a Ed. Paris 1961. t. II. 275 *e* t. I, 12). I riformatori intendono il « catholica » di Cipriano per « universale », mentre nel contesto è quasi sempre attributo della comunità locale (Cfr. P. BATIFOL, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris 1909, p. 427). Il V., assumendo gli argomenti di Agostino, ritiene che sulla questione del battesimo degli eretici Cipriano sbagliò, « *ut non sit impossibile, verum quandoque, haberi verbum, et firma sacramenta, extra Ecclesiam* ». La citaz. è in un contesto polemico con gli anabattisti: *IN SELECTISSI/MAM S. PAULI PRIOREM/ ad Corinth. epistolam D. Pe/tri Martyris. Florentini, ad sereniss. re/gem Angliae, etc. Eduar/dum VI. Commentarii/doctissimi/...* s. l. Anno MDLI. (Uso la 3a Ed., Tiguri MDLXIX). *In I Ep. ad Corinth.* 1, 17.

Per l'uso della patristica nel V. cfr. le osservazioni di J. C. MCLELLAND, *Op. cit.*, pp. 267-271. Per il posto del dogma nella teologia riformata, cfr. V. SUBILIA, *Libertà e dogma secondo Calvino e secondo i riformati italiani*, in « *Ginevra e l'Italia* », cit., pp. 191-214.

In lib. Geneseos XX, 7. *In I. Ep. ad Corinth.* I, 10. I, 3. *I Regum lib.* XII, 22-33. *In Ep. ad Corinth.*, praefatio f. 1r *e* 2v. *Una semplice dichiaratione...*, p. 124.

primeggiare tolgono il primato a Cristo e feriscono gli altri. Commentando l'esempio del corpo e le membra di 1 Cor. 12, osserva che la « omogeneità » caratterizza la Chiesa, e che ognuno è corresponsabile delle altre membra di Cristo; il più umile dei fratelli: l'operaio dell'undecima ora, la centesima pecora, il figlio prodigo, il ladrone in croce, deve conoscere nel corpo di Cristo la solidarietà che evita gli scismi, causati da fede malsicura e scarsa carità. (13).

In sè stesso lo scisma non è nè un bene nè un male: dipende dalla ragione per cui ha luogo. Quando avviene per l'assunzione di dogmi propri è condannabile, come al contrario è condannabile una Chiesa che non viva separata « *a coetu malorum* ». Per questa ultima ragione gli evangelici non potevano e non possono non separarsi « dal Papismo », anche se debbano essere la Chiesa che fugge nel deserto. un luogo preparato da Dio (Apoc. 12/6). Le ragioni per la separazione, che il Vermigli a lungo considera, sono molte...., la lista giunge a ben dodici capi d'accusa, e si conclude: « *cum tam iuste et tot causae sint nostri discessus a Papatu, separatio nostra laudabilis admodum, non improbanda videtur* ».

Egli ha cura di usare il termine greco « scisma » con un senso di biasimo, mentre per gli evangelici a confronto con i cattolico- romani si servirà di « discessus », « separatio », « secessio ». Alle sue orecchie torna l'uso dei religiosi ai quali apparteneva prima della fuga, di chiamare gli evangelici « scismatici e eretici », ed ecco che s'appella al giudizio di Dio: l'ultimo giorno, al suono della tromba angelica, « *qui ut schismatici et haeretici habebantur mirifice gaudebunt* », mentre i « *romanenses* » con loro papa-Adonìa « *misere consternabuntur* » (14). La forza delle convinzioni s'unisce in questa appassionata apostrofe, alla violenza verbale, e ci da la misura d'un confronto ingaggiato in nome della verità, senza remissione, che si concluderà solo con la fine del mondo. Anche questo, forse soprattutto questo, fu il clima della Riforma.

La parabola delle zizzanie

Nel 1543 — da un anno circa il fiorentino era a Strasburgo — nelle carceri della città, dov'era chiuso da un decennio, moriva un candido credente: Melchior Hoffmann (15). Era un eretico. un sedi-

---

(13) *AUGUSTINUS. Contra Cresconium gramaticum.* in *M. P. L.* 43 *(C. S. E. L.* 52). *I Regum lib.* XII, 33 (excursus). *In I Ep. ad Corinth.* I, 10. XII, 24.

(14) Nel V. riconosciamo molte argomentazioni ciprianee rivolte contro la Chiesa cattolico-romana; passa per la sua perorazione il monito. « *nec ecclesiae iungitur qui ab evangelio separatur* », (*De lapsis.* 16. in CIPRIANO. *Opuscoli.* ed. S. Colombo. Torino 1935. p. 187).

Teses D. Petri Martyris propositae ad disputandum publica in schola argentinensi. Anno Domini MDXLIII, in *Loci Comm....* p. 804. 1. 11. *In lib. Geneseos* IX. 18. *I Regum lib.* XII. I, 50-53.

(15) FRANKLIN H. LITTEL. *The Origins of Sectarian Protestantism.* New York-London. 1964. p. 170 n. 98. Cfr. J. ADAM. *Evangelische Kirchengeschichte der Stadt*

zioso; mala pianta strappata dal campo di Dio che, a quei giorni, si scopriva un cielo tutto nuovo grazie a Copernico. Quel campo della parabola di *Matteo* 13 poneva problemi nuovi quanto il sistema copernicano, affrontati peraltro ricorrendo sempre a vecchi strumenti.

La parabola ci mostra il mondo quale campo di due seminagioni opposte che si ritrovano nella Chiesa; per impazienza messianica i servitori vorrebbero procedere a una scelta sommaria fra grano e zizzanie, ma Gesù indica chiaramente la necessità di sospendere e non usurpare un giudizio che spetta al padrone del campo. Cipriano di Cartagine, applicando la parabola a una situazione concreta, consigliava i credenti a non cedere all'insofferenza, a non allontanarsi dalla comunità perché scandalizzati dalle zizzanie pullulanti; Agostino d'Ippona, però, nella polemica antidonatista non esitava a porre l'accento soprattutto sulla precauzione di non strappare con le male erbe anche il buon grano: era la via aperta ad interventi sempre più pesanti (16). Ma da parte di chi?

Bernard Lutzenburg — il domenicano autore d'un celebre « *Catalogus haereticorum* » apparso all'alba della Riforma — a tre riprese torna su Matt. 13 per indicare il campo nella Chiesa cattolico-romana e negli eretici « il nemico » della parabola. Se « *sine periculo non possint separari* » vanno tollerati, ma altrimenti « *haeretici cum sint deprehensi, sunt interficiendi* »; essi vanno estirpati dai servitori zelanti, « *praelati ad custodam deputati* ». Nemmeno dieci anni dopo, Sebastiano Frank si serviva del « Catalogus » per redigere nella terza parte della sua « *Cronaca* » un sommario degli eretici in in prospettiva ben diversa: molte zizzanie erano buon grano, e viceversa... (17).

Lutero e Calvino, il primo più evidentemente del secondo, riflettono sulla parabola con l'animo pressato dagli avvenimenti: se il Lutero del 1525 sottolinea nella reciproca sopportazione la sospensione di ogni giudizio e la pace, quello del 1536 affida la spada tagliente al principe cristiano; Calvino passa da una interpretazione ciprianea a quella agostiniana per rilevare che non sta a « privati

---

Strassburg, Strassburg 1922, p. 214. Ph. Dollinger, *La Tolerance à Strasbourg au XVI siècle*, in « *Eventail de l'histoire. Hommage à Lucien Favre* ». Paris 1953, II, 211-244.

(16) Ciprianus, *Maximo presbytero...*, Ep. LIV, III, 1 (Ep. cit., II, 130): Calvino si associa fervidamente all'ammonimento (Institutio..., IV, I, 19).

Augustinus, *Contra Ep. Parmeniani* II, e I, X. J. Lecler, *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955, I, 61-63, 92.

(17) *Catalogus haereticorum, omnium pene, qui ad haec usque tempora passim literarum munumentis proditi sunt, illorum nomina, errores, et tempora quibus vixerunt ostendens, a F. BERNARDO LUTZENBURGO sacrarum literarum professore, Ordinis Predicatoris conscriptus, in cuius calce et de Lutero non nihil deprehendes,* Parisiis MDXXIII. (Uso la 3a Ed., Parisiis MDXXIIII), pp. IV, XV, LXXIX. Sebastian Frank se ne servì per la sua *Cronica. Zeytbuch und Geschychtsbibel*, Strassburg 1531. (Cfr. H. Oncken, *Sebastian Franck als Historiker*, in « *Historische Zeitschrift* » p. LXXXII/1899).

homines « il far giustizia. Ambedue i riformatori sono alle prese con l'anabattismo (18).

Il Vermigli — durante tutto l'esilio tribolato dal contrasto fra affetti e convincimenti, a causa della turbolenta emigrazione italiana — non fu scandalizzato dal fatto che anche nelle « chiese ripurgate » i buoni erano commisti ai cattivi. Come nell'arca si trovavano al riparo dal diluvio animali di diversi caratteri, così è nella Chiesa; all'ovile di Cristo, alla santa Chiesa, molti si sono aggiunti che in realtà non le appartengono: il diavolo ha seminato la sua zizzania, e i credenti devono sopportare come Gesù sopportò Giuda pur dissenziendo radicalmente da lui. Le armi della Chiesa vanno usate con carità ed hanno in vista riconciliazione e salvezza; comunque, non sono « homines privati » quelli che possono intervenire a sanare radicalmente la situazione. Un tono erasmiano, quello del Vermigli, suffragato anche da taluni atteggiamenti verso gli anabattisti, che affrontava distinguendo da caso a caso: il loro peccato era di scisma, e portava a una autocondanna: separandosi, anticipando il giudizio di Dio, erravano.

La parabola si chiude con un invito al fuoco (Mt. 13: 30), e roghi di eretici furono abbondantemente accesi senza riguardo alla spiegazione di Gesù (v. 40). Il Lutero del 1518 aveva avvertito che ciò era peccato contro lo Spirito, ed aveva rifiutato l'« oportet comburi haereticos ». Ma a Ginevra nel 1553 Serveto era dato al fuoco: il consenso fu quasi generale, e paradossalmente comprendeva anche quello dell'abbruciato; anche il Vermigli era consenziente, e non si peritava a fugare i dubbi d'un amico polacco ipersensibile (19). Tutta l'Europa 'cristiana' interpretava attraverso le istituzioni ecclesiastiche in modi opposti il « chi » ed univoci il « come ».

Eresia e idolatria

Inevitabilmente, siamo ricondotti alla ecclesiologia: la Chiesa, scrive il nostro teologo nel 1544, è congregata dallo Spirito, da essa

(18) J. Lecler, *Op. Cit.*, I, 165, 175. R. Bainton, *The parable of the tares as the proof text for religious liberty to the end of sixteenth century*, in « *Church History* » t. I (1932), pp. 67-88.

(19) *In lib. Geneseo* VIII, 20. *In I Ep. ad Corinth.* V, 13 (excursus « de excomunication »), e I, 2.

Lutero, *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518, Colclusio LXXX, 23-41. (in « *Luthers Werke* », ed. O. Clemen, Berlin 1959, I, 142-143). Bulla « *Exsurge Domine* », 1520, "Errores Martini Lutheri", n. 33: « *Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus* » (in H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*.... ed. 33, a. 1965, p. 361, n. 1483). Cfr. R. Lautzenburg, *Op. cit.*, f. LXXIX, « *Haeretici sunt comburendi, contra Lute...* »: ricorda i tralci secchi di Giov. 15, 6. L'uso del fuoco è legato all'idea di una "purificazione" della comunità "infettata", e ad una attualizzazione di Mt. 13 e Giov. 15: ridotta la prospettiva escatologica, il Regnum Christi combacia col Regnum Dei. Per il caso Serveto cfr. J. Lecler, *Op. cit.*, I, 312-318. Lett. del V. a « *Dominis polonis...* », da Strasburgo 14-2-1556 (in Loc. Comm., p. 881).

« *sono esclusi coloro, che per humana persuasione, movimento, hipocrisia, o per qual si voglia altra cagione si accozzassero, dall'ispirazione divina in fuori* ». L'eresia sta nel non obbedire allo Spirito, anzi, nel non averlo, e professare « *umane opinioni non contenute nelle Sante Scritture* »; essa germoglia quando la predicazione dell'Evangelo non è lasciata libera.

Due fatti spingevano il Vermigli a posizioni estreme: da un lato la sua predilezione per l'Antico Testamento, dall'altro i problemi di governo posti dalla edificazione della Chiesa. Riprendendo un atteggiamento mentale ben documentato nella precedente letteratura, non esita a dare una definizione dell'eresia che è condanna intellettuale e morale insieme: « *Delectus ac pertinax defensio dogmatum, quae divinis literis adversentur, ex earum ignorantia seu contemptione, ob suas voluptates aut commoda facilius consequenda* ». La definizione, d'origine agostiniana, è seguita da un commento a passi appunto del vescovo africano, non senza punte polemiche antiromane; altrove polemizzerà con gli « *haeretici catholici* », osservando che « *nos habemus Evangelium: vestra est nova doctrina* ».

Ma il punto d'incontro di eresia e romanesimo è dato dalla identificazione della eresia con la idolatria; non per caso i redattori dei « *Loci Communes* » porranno poi la questione dell'eresia nell'argomento « *De idololatria* »!

In alcune tesi su Esodo 20 (anno 1543), la sua posizione è già chiara: VIII. « *Quidquid instuitur pro cultu Dei contra illum verbum, pertinet ad idololatriam* ». X. « *Omnes haeretici merito accenserunt Idololatris* ». XIV. « *In Republica bene constituta, crimen blasphemiae in Deum capitale esse oportuit* ».

Più tardi, nel commentario al libro dei Giudici, darà una serie di ragioni per le quali, a suo avviso, il cattolicesimo-romano è idolatria: partirà dall'istituzione del papato, esaminerà culto e tradizioni per giungere al sacramento della Messa, il culmine dell'idolatria romana. S'osserva anche che nella sua argomentazione idolatria e blasfemia sono assimilate entrambi alla eresia, senza una distinzione rilevante (20). Il conforto delle autorità patristiche, sempre notevole, viene a volte discusso polemicamente o innestato in un quadro storico dello svolgimento della dogmatica cristiana nel corso dei secoli.

Abbiamo avuto, dice il Vermigli, una Chiesa « *primitiva* » istruita dagli apostoli e dai profeti, poi quella « *media* » edificata dai « *boni Patres* », e la « *postrema* » dominata dall'Anticristo e dal dia-

---

(20) « *Una semplice dichiaratione...* », pp. 115, 120-121, 132. *Loc. Comm.*, II, IV, coll. 50-53: « *de haereticis* ». Agostino, *Contra epistulam Parmeniani*, I, X, 16 (in M. P. L. XLIII, 45). *IN EPISTOLAM S. PAULI APOSTOLI AD ROMANOS S. Petru Martyris Varmilii Florentini, Professoris divinarum literarum in schola Tigurina, commentarii doctissimi...*, Basilea MDLVIII, I, 16. *Teses D. Petri Martyris propositae ad disputandum...*, *Loc. Cit.*, p. 809, "necessaria" X. IN LIBRUM JUDICUM D. Petri Martyris Vermilii Florentini, Professoris divinarum literarum in scola Tigurina, Commentarii doctissimi..., Tiguri MDLXI. cap. II e XII. (anche in *Loc. Comm.* II, IV, « *de idolatria* »).

volo insieme: due realtà e una sola tirannia. I Padri trattarono essenzialmente la Scrittura, e chiesero di non essere ascoltati se andavano oltre ciò che sta scritto; ma i Concilii, a cominciare da quello di Rimini, prevaricarono mescolando dottrine errate all'insegnamento della Parola di Dio. Costantino, che spesso egli ricorda con estremo rispetto, esortò i padri niceni a dirimere le controversie sulla base delle Scritture; conobbe il cristianesimo per mezzo di un monaco idumeo, dice la leggenda, ma certo ebbe il torto di favorire il culto superstizioso della croce. Il culmine dell'infedeltà fu però raggiunto da Bonifacio VIII che, con l'« *Unam sanctam* » (1308), pretese l'uso delle due spade; il Vermigli esamina minuziosamente il documento, in una polemica che ha come sfondo la situazione politico-religiosa di divisione dei poteri, con l'assurgere di principi e magistrati a funzioni autonome. Non per caso la « ecclesiastica disciplina » ha tanto spazio nei suoi commentari, ed altrettanto ne ha l'autorità civile (21). Laddove le eresie della Riforma, riprendendo l'interpretazione storica dalla protesta medioevale, vedranno con Costantino, la sua presunta donazione e la contaminazione mondana, la rovina della Chiesa, qui siamo semmai per un ritorno al costantinianesimo, all'« imperium christianum ».

« *Evangelii regula de correctione* »

Nella Chiesa si sono introdotti errori che solo il tempo ha reso manifesti per tali, lo stesso progresso degli studi esegetici sui testi in lingua originale ci aiuta a vederli; ma ora bisogna operare prudentemente, per non togliere le pianticelle buone insieme alle malvage. Inoltre, è nella natura corrotta dell'uomo il produrre eresie: « *oportet haereses esse* » (1 Cor. 11: 10). Non vengono da necessità assoluta e ineluttabile, ma Satana muove tutto perché la Chiesa sia turbata; anche Gesù diceva che era necessario che avvenissero degli scandali (Matt. 18: 7), ma chi è causa d'eresia e scandalo non ha di che gloriarsi, si fa strumento di Satana, anche se ciò mette in luce i fedeli credenti: la Chiesa « *doctrinis haereticorum infestetur, quo discer-*

---

(21) Il V. spesso cerca di risalire all'origine degli "abusi", costruendo degli schemi di storia dei dogmi; la sua padronanza della patristica fu anche in questo settore di grande aiuto ai riformatori. Sull'argom. cfr. P. POLMAN. *L'élément historique dans la controverse religieuse au XVI[e] siècle*. Gembloux, 1932. Per la collaborazione V. Bullinger, cfr. A. BOUVIER. *Henry Bullinger le successeur de Zwingli*. Neuchâtel-Paris 1940, pp. 31-33. *Loc. Comm.*. II, V, 9. *In Ep. ad Romanos* I. 1. Per Costantino cfr. *Loc. Comm.* II, V, 20. *In lib. Geneseos* XXVII, 4. *In I Ep. ad Corinth.*. praefatio cr. (Ricordo come il culto della croce torna nelle controversie sulle "adiafore" nella riforma anglicana; cfr. J. C. MCLELLAND, *Op. Cit.*, pp. 58-60). Per la polemica contro Bonifacio VIII: *IN DUOS LIBROS SAMUELIS PROPHETAE qui vulgo Priores Libri Regum appelantur D. Petri Martyris Vermilii Florentini. professoris divinarum literarum in schola Tigurina, Commentarii doctissimi....* Tiguri MDLXIIII.. *In I lib. Sam.* VIII. 6.

nantur fideles ab infidelibus », ripete con Agostino (22). In questa situazione l'« *officium boni pastoris* » è di esercitare la disciplina, « *l'aiuto della santa corretione* » che egli così definisce: « *facultas Ecclesiae, divinitus concessa, quo voluntates et actiones fidelium reddentur conformes divinae legi* ». Rispondendo a una questione di riformati polacchi sui modi di edificare la Chiesa aveva insistito: predicazione dell'Evangelo, purezza dei sacramenti, immediata introduzione della disciplina, « *Evangelii regula de correctione* », e quindi molte scuole.

L'azione diretta della Chiesa, in particolare alla luce del commento a 1 Corinzi 11: 17-22, si esplica nella sfera dei costumi, raggiunge naturalmente attraverso la predicazione la regola della fede. Parole e predicazione sono ottimi strumenti « *et organum* » per sbarazzarsi delle vanità e stabilire « *veram religionem* », e la cura maggiore dovrebbe essere quella di mandare ovunque predicatori fedeli, perché allora « *Evangelium exploditur et vera Ecclesiarum reformatio* » (23). Dio vuole attrarre a sé gli uomini « con la persuasione », e la predica della Parola è sempre necessaria: come gli ebrei trovarono i pozzi empiti di terra dai Palestinesi, e quella terra era la stessa dalla quale fu formato Adamo, così l'acqua della pura dottrina è spesso seppellita o contaminata dai farisei, e i cristiani devono scavare nuovi pozzi. Non devono ricorrere alla violenza, alla « *coactio* », per ridurre gli eretici nella Chiesa: il « *compelle intrare* » (Lc. 14: 23) ci ricorda i discepoli a Emmaus (Lc. 24: 29), è l'insistenza pressante di Dio che ama le creature e le vuol liberare dal mondo, come Loth fu tratto da Sodoma (24).

L'enorme lavoro esegetico compiuto dal Vermigli concerne in una misura non trascurabile la teologia morale e, di riflesso, la pastorale; la padronanza dell'Antico Testamento e della letteratura patristica non lo esentano mai dal ricorrere all'Evangelo, ed è nella luce della grazia che egli considera l'uso della disciplina fino nelle conseguenze estreme: maledizione e scomunica. Se « *iure maledicendos esse qui aliis mala suadent et errare faciunt* », la conseguenza ne è la scomunica, « *quae species dicebatur exilii, homines ex Ecclesia prorsus non ejecit: quia licet excommunicatis verbum Dei audire* ». È con estrema sollecitudine che parla degli « *a corpore Christi resecti* », sottolineando che il fine della scomunica è soltanto la salvezza attraverso il pentimento ed il certo perdono di Dio; i cristiani non devono evitare gli scomunicati ma, al contrario, avere con loro con-

---

(22) *n I Ep. ad Corinth.* III, 13. XI, 18-19. J. N. D. Kelly rileva che « l'cretico talvolta rimane nella chiesa nonostante i suoi errori » a differenza dello scismatico, che può essere ortodosso (« *Encyclopedia Britannica* », ed. 1960, XI, 429-430). Una interpretaz. moderna del fatto in K. Rahner, *Che cos'è l'eresia.* (trad. it.) Brescia 1960.

(23) *Una semplice dichiarazione...*, p. 142. *In I Ep. ad Corinth.* X, 9. Lett. del V. a « *Dominis polonis...* », *Cit.*, *Loc. cit.*, pp. 887-889. *In lib. Geneseos* XXXI, 19 e XXXVII, 2.

(24) *In. lib. Geneseos* XXVI, 15. IX, 3. L'interpretazione coercitiva di Lc. 14, 23 ha origine da Agostino, *Ep.* 93, 5 (M.P.L. XXXIII, c. 797).

tatti per aiutarli a riflettere e ravvedersi, perché si rimettano « *in viam* ». E la gioia maggiore è quando essi in coscienza si possono di nuovo accostare alla Santa Cena, « *sacramentum unitatis atque concordiae* » (25).

L'espressione « *homines privati* » torna più volte, e sempre a calcare la distanza, la differenza d'ufficio dal principe e dai magistrati. Mentre ai primi è affidato il compito della riconciliazione nell'ambito della disciplina ecclesiastica, è ai secondi che spetta la riforma della Chiesa e la difesa dall'assalto dell'eresia. Il Vermigli aveva già chiaro questo concetto nel 1543, quando dettava su Gen. 31 ed Es. 20-30 queste tesi: IX. « *Ut religio repurgetur ab idolis et superstitionibus, non est privatorum hominum vi agendum, verum ad hoc sunt legitima instrumenta, sacrae conciones et pia colloqua adhibenda* ». X. « *Magistratus est curare, ut in sua dictione habeatur doctrina sana: deinde armis et vi prohibere debet, ne quid in ea fiat quod legitimo Dei cultui repugnet* ». Ed un suo amato discepolo, John Jewel, impegnato nel 1559 nella riforma anglicana, gli ricordava che a Strasburgo insegnava « *de potestate quae habent principes in episcopos* », portando l'esempio dell'imperatore Giustiniano che depose Silurio e Virgilio (26).

Il Vermigli non lascia intravvedere una evoluzione di pensiero: quale egli era all'arrivo a Strasburgo tale restò nei convincimenti strenuamente professati fino alla morte. L'autorità dei principi viene da Dio, se è esercitata nel bene i credenti se ne rallegrano, se scade nella tirannide... « *in summa quia potestates a Deo, tyrannis ferenda est* ». Ogni sedizione è contro la volontà di Dio, anche in un tempo come questo; ricordando la pacifica spartizione fra Abramo e Loth esclama: « Oh, se queste parole giungessero all'animo dei nostri principi! Se hanno la stessa pietà e religione, se davvero sono fratelli fra loro e di Cristo, veramente figli di Dio, sotto quale bandiera fanno guerre così atroci, e si affrontano con tanto odio? ».

Essi hanno nella Chiesa autorità di trasferire i pastori, ma questi non possono deporli; certo, i pastori hanno il dovere del corag-

---

(25) *In I Ep. ad Corinth.* V, 5. V, 13 (excursus « *de excomunicatione* ») *In lib. Geneseos* XXVII, 17. *In lib. Judicum* I, 36 (excursus « *An christiani liceat cum infidelibus habitare* »). *In I Ep. ad Corinth.* XI, 18 abbiamo quella definizione del sacramento che quasi verbatim rimanda a CIPRIANO: « *hoc unitatis sacramentum. hoc vinculum concordiae* » (« *De catholicae ecclesiae unitate* », 7. Leggo in SAN CIPRIANO, *Opuscoli*, ed. Sisto Colombo, Torino 1935, p. 105). La ecclesiologìa vermigliana potrebbe essere detta « africana » per l'uso eccezionalmente ampio che fa di Tertulliano, Cipriano, Agostino.

(26) L'espressione « *privati homines* » la troviamo anche in CALVINO (*"Institutio.."* IV, XII, 11) che rimanda a AGOSTINO, *Contra ep. Parmeniani* II, 1. 3 (M. P. L. XLIII, 11). *In lib. Geneseos* XXXI, 19. *Teses D. Petri Martyris.... Loc. Cit..* p. 300. Lett. di J. Jewel al V., Londini 14-4-1559 (in « *The Zurich Lettres, comprising the corrispondence of several english bishops and others, with some of helvetian Reformers during the early part of the reign of Queen Elisabeth* ». Ed. The Parker Society, Cambridge 1862, I, ep. IV). Una valutazione della influenza del V. sullo Jewel in W. M. SOUTHGATE, *John Jewel and the problem of doctrinal authority*, Cambridge, Mass. 1962, *passim*.

gio, di rimproverarli se vanno contro la Parola di Dio, ma nello Stato « *summa potentia civilis* » deve essere sempre all'autorità. Se l'arcivescovo Cranmer salutava Edoardo VI quale novello Giosia, il Vermigli accresceva la dose: Davide, Ezechia, Giosia, Costantino e Teodosio. Chiamato con Bucero in Inghilterra, come Bucero gli dedicava l'opera fondamentale concernente la riforma della Chiesa, indicandogli la precisa vocazione di Dio: raccogliere un popolo « *qui Deum patrem Domini nostri Jesu Christi et vere nosset et pie coleret* ». Passati i « mariana tempora », all'avvento di Elisabetta si affretterà a indirizzare alla nuova regina una lettera pressante nella quale, ricordando l'opera di Edoardo VI, la richiama al suo compito di principe cristiano, impegnato nella « *restitutio* » della vera religione. T. Sampson e J. Jewel s'inquietano per il titolo della regina: « *supremum caput post Christum Ecclesiae Anglicanae* », propone il primo, alquanto dubbioso perché « *universa scriptura videtur hoc soli Christo tribuere, et caput ecclesiae vocatur* »; il secondo, più vicino al Vermigli anche per un certo bonario umorismo, l'informa che si discute « *de sacro et scenico apparatu... quasi religio christiana constare non possit sine pennis* », e comunica che la regina non vuol essere chiamata « *caput Ecclesiae* », « *quod mihi certe non displicet* », aggiunge. Il Vermigli va alla sostanza della cosa, preme perché la riforma si faccia nella dottrina, nella disciplina e nella organizzazione ecclesiastica, quanto ai nomi: sono « res mediae », « adiaphora », e non ci insiste, pur che Elisabetta impugni la spada dello « jus reformandi » e operi (27).

Sul terreno teologico ci troviamo dunque a un massimalismo dai caratteri medioevali, alle prese con una realtà composita, in una società percorsa da tensioni e problemi nuovi: è un intransigente calvinista che reclama l'imperium christianum e tutti vuole sottomessi, re e magistrati compresi, al servizio della verità.

Ai magistrati, che hanno le armi, affida l'*anatema*, il separare e dividere da ogni contatto umano qualcosa o qualcuno, per la causa di Dio; per questo loro tremendo dovere, essi vanno bene scelti e preparati, « *ut suas* (di Dio) *vices in terra sustineant* ». Gestendo il danaro pubblico, devono guardare che esso non vada « a culti malvagi », devono adoperarsi « *ad extirpandam idolatriam* ». È su questo che batte il teologo che, quanto a repressione, vorrebbe un'Europa protestante assai simile a quella asburgico-papale.

I magistrati evangelici « *sciunt missam rem esse nihili et perni-*

---

(27) *In lib. Geneseos* XXXIII, 31 (excursus « *De tyrannide perferenda a piis hominibus* »). XIII, 8. *In I Ep. ad Corinth.* XI, 3. *In I Ep. ad Corinth.*, paefatio f. 1v. Lett. del V. a « *Serenissimae Elisabetae, Dei gratia reginae Angliae...* », in *Loc. Comm.*, pp. 887-889. Th. Sampson a V., Argentinae 17-12-1558 e J. Jewel al V., Londini (s. d. ma probabilm. del '59), in « *The Zurich Letters...* », ed. Parker, I, lett. I e IX. Un nuovo importante contributo alla conoscenza dell'attività del V. in Inghilterra è dato da V. Vinay, *Riformatori e lotte contadine. Scritti e polemiche relative alla ribellione dei contadini nella Cornovaglia e nel Devonshire sotto Edoardo VI*, in « *Riv. di Storia e Lett. Religiosa* », a. III (1967) n. 2, pp. 203-251.

ciosam », ma intanto la tollerano contemporaneamente alla predicazione evangelica: guardino di non attirarsi delle calamità, come Salomone, li ammonisce. Oggi le autorità civili sostengono che è necessario sopportare culti diversi, se vogliamo la pace, ma in antico gli imperatori non tolleravano gli eretici « *inter ortodoxas ecclesias* », perché Dio è geloso e vuole « *absque ullo rivali coli. Quare in cultu divino ac religione minime liceat duabus sellis sedere, neque miscere inter sese, quae nullam conjunctionem ferre possunt* ».

Ai fedeli, per necessità, è lecito vivere insieme agli infedeli, pur che si abbiano precauzioni; quanto alle autorità: o l'idolatria non è un crimine, o va punita come gli altri delitti. Esse debbono preoccuparsi perché gli eretici non s'impiantino nelle loro terre, permettano con cautela i commerci, e difendano « la verità della fede ortodossa, la verità cattolica e della Chiesa di Cristo ».

I loro giudizi siano dati con clemenza, perché le pene « *non sunt amplificanda, sed potius contrahenda* », e agiscano lealmente in onore alla buona causa della verità: « *bona intentio non reddit bonam intentionem, quando natura sua est mala, nec iuxta doctrinam Apostolicam mala committenda sunt, ut bona perveniant* ».

Per questo principio, « *dolus ad extirpandam idolatriam et haereses non licet* ». È, questo scrupolo, uno sprazzo di luce in un contesto assai cupo.

Agli « homines privati » sono affidate la collaborazione con le autorità per individuare e segnalare il male, e il controllo sui magistrati stessi, i quali possono essere condannati all'*ostracismo*. Mandati agli uomini perché facciano il dovere loro, verso Dio in primo luogo, se non gestiscono rettamente la giustizia o se pretendono di signoreggiare, debbono essere allontanati, ma senza sedizione o minaccia della vita (28).

Il cerchio ormai si chiude. L'uomo che nella fuga aveva rivendicato la dignità della « conditio peregrinorum », il corvo sulle acque del diluvio, ha trovato l'arca, quella Chiesa che « *ha per dono et gratia singularissima da Cristo autorità et possanza di separare da sé con la scomunica gli incorreggibili* », « *gli erranti* ». Scisma e eresia hanno definizioni, effetti di sempre: sono solo mutate le parti in campo. S'è come disseccata qualche linfa erasmiana che era in lui, lo spirito di riconciliazione s'è spento col Contarini, ai giorni della fuga. Il Concilio di Trento: pelagiani gli articoli sulla giusti-

---

(28) *Loc. Comm.* II, IX, 27 e 31. *ivi*, II, IV, 4. *In lib. Judicum* I, 36 (excursus cit.). *I Regum lib.* XI, 7. XII, 15. XII, 26-33. (T. Beza nel 1574 faceva esplicito riferimento a questi testi, ed a quelli nel commentario al libro dei Giudici, per la questione dell'esercizio del culto cattolico nelle mura di Ginevra). In *I Regum lib.* II, 25. In *II Regum lib.* X, 7. *In lib. Geneseos* XLI, 38.

ficazione. « *vetera et rancida sunt, quae definiunt* ». Poissy: un'incontro voluto da politici, e risolto dai teologi in uno scontro (29).

La conclusione non è deludente, il Vermigli apparteneva in pieno al gruppo teologicamente più preparato del sec. XVI e i suoi commentari sono una ricchezza per le Chiese della Riforma. Avremmo forse voluto scorgere nel suo insegnamento delle aperture nuove. almeno un accento diverso, ma non era nello stile dell'uomo, estremamente sorvegliato e guardingo in ogni sua osservazione e definizione. Era uomo innamorato della verità, di una verità conclusa in un sistema che non lasciava spazio per idee peregrine; ogni parola aveva un significato etimologico fondamentale, conduceva a un concetto. a una definizione: da ogni definizione venivano delle conseguenze disciplinari e pratiche.

Era nato per essere dottore nella Chiesa, e fuori della Chiesa non c'erano che scisma e eresia: idolatria.

Luigi Santini

---

(29) *Una semplice dichiaratione...*, p. 154. I giudizi sul Conc. di Trento in *Loc. Comm.* III, IV. 44 e 46; Lett. del V. a J. Jewel, Tiguri 24-8-1562, in *Loc. Comm.*, p. 907.

La contribution de Giovanni Bernardino Bonifacio, marquis d'Oria, à l'édition princeps du "De haereticis an sint persequendi"

Les meilleures pages que nous ayons jusque-là sur la vie de Bonifacio sont celles de Church, munies des remarques supplémentaires de leur traducteur, Delio Cantimori (1). La meilleure biographie de Castellion, la biographie vraiment exhaustive et scientifique du Savoyard, est celle de Ferdinand Buisson (2). Or, dans l'information que les deux excellents ouvrages nous fournissent sur Bonifacio, riche ami et parent spirituel de Castellion, il y a une divergence dont nous voudrions nous occuper.

Buisson raconte que Bonifacio, venu à Bâle — selon lui — « probablement vers 1550 » (3), était sans nul doute... du petit groupe qui conçut l'idée de la publication [du *De haereticis an sint persequendi*] et qui en rassembla les éléments » (4). Buisson continue: « Sans nul doute non plus ce fut lui qui couvrit les frais de la double édition simultanée. Aucun des autres collaborateurs n'était vraisemblablement en mesure de s'en charger, et cette intervention effective du noble Italien suffit à expliquer qu'il ait cru pouvoir faire hommage du livre à Amerbach » (5). Buisson se réfère ici à un exemplaire du *De haereticis* se trouvant à la Bibliothèque Universitaire de Bâle et qui porte sur le feuillet blanc précédant le frontispice imprimé une longue dédicace du marquis d'Oria à Boniface Amerbach, l'influent juriste bâlois (6). Church, par contre, se borne à constater que Bonifacio n'arriva à Bâle qu'en août 1557 et se dispense d'investigations sur le financement du *De haereticis*, issu en 1554.

Comme Bonifacio arriva à Bâle en effet au début du mois d'août

---

(1) *I riformatori italiani*, 2 voll., Firenze. Il Saggiatore (Collezione « I gabbiani »), 1967. Texte anglais original: *The Italian Reformers, 1534-1564*, New York 1932.

(2) *Sébastien Castellion. Sa vie et son oeuvre (1515-1563)*. 2 voll., Paris, Hachette. 1892.

(3) Vol. 2, p. 16.

(4) Vol. 2, p. 17.

(5) *Ibid.*

(6) Cote Aleph. E. XI 14. Reproduction in-facsimile de la dédicace dans BUISSON o. c., vol. 2. p. 15.

1557 et que certainement aucun contact n'a eu lieu entre lui et les Amerbach — qui devaient devenir ses principaux correspondants dans la suite — avant cette date (7), il faut se demander dans quelle mesure les phrases citées de Buisson gardent leur valeur. Bonifacio n'était certainement pas du petit groupe qui conçut l'idée de la publication du *De haereticis* après l'exécution de Servet: il ne fut pas à Bâle, mais très probablement à Naples et en Pouilles alors. et. en plus de cela, la demande d'une tolérance religieuse générale reste chez lui implicite et ne ressort pas explicitement de l'ensemble de sa pensée (qui l'aurait d'ailleurs bien prédisposé à articuler des postulats pareils). D'autre part, la dédicace manuscrite à Amerbach que j'ai mentionnée, faite en tête même de l'exemplaire bâlois du livret et à l'écriture fleurie des premières années de son exil (soit en l'occurrence de 1557/58) serait difficilement d'un personnage qui n'eut pas du tout contribué à la mise au jour de cet opuscule. La solution du problème est probablement que Bonifacio, tout en ignorant personnellement le groupe des humanistes exilés à Bâle qui recueillaient les textes pour le *De haereticis*, aura été en contact très indirect avec eux. Il n'existait presque sûrement pas un intermédiaire unique entre lui et les réfugiés au bord du Rhin. Mais il a vraisemblablement existé plusieurs intermédiaires « partiels «. Parmi ceux-ci il faut mentionner en premier lieu Pierre Perna, originaire de Lucques, colporteur de livres et éditeur d'une activité extraordinaire, lequel s'établit à Bâle en 1543 et qui se mut dès lors dans la sphère de rayonnement de l'imprimerie bâloise. Perna entretenait des rapports avec des cercles philoprotestants ou nettement protestants du domaine vénitien. Ainsi, il connaissait assez certainement le prêtre hétérodoxe et docteur en droit Lucio Paolo Roselli (8) qui, en 1552, publia chez G. M. Bonelli à Venise un traité dialogué sur l'art de gouverner un état, un miroir du bon prince (9). où figure Bonifacio comme participant à la conversation. Il va sans dire qu'un tel honneur ne se conférait qu'à celui dont on pouvait escompter — au minimum — un support financier. Dès 1546 Perna correspondit et collabora aussi avec le polygraphe et utopiste Anton Francesco Doni (10), qui se trouvait d'abord à Florence, ensuite à Venise. Doni, en 1550, dédia trois de ses *Pistolotti amorosi* à Bonifacio et les ajouta en appendice au *Discorso sopra il principio di tutti i canti d'Orlando Furioso* de Laura Terracina, dont Giolito de'

(7) Simon. Boniface Amerbach n'écrirait pas à son fils Basile, le 13 novembre 1557, que son nouvel ami Bonifacio aurait conféré toutes les marques de sa bienveillance à Basile. s'il avait su que, dans ces dernières années, celui-ci faisait un séjour à Naples. (Bibl. Univ. de Bâle, ms. G II 14 f. 201 v).

(8) Leandro Perini, *Ancora sul libraio-tipografo Pietro Perna e su alcune figure di eretici italiani in rapporto con lui negli anni 1549-1555*, dans: Nuova Rivista storica 51, 1967. pp. 366 ss.

(9) *Il ritratto del vero governo del prencipe, dall'esempio vivo del gran Cosimo de' Medici*. 8°.

(10) Leandro Perini, *Note e documenti su Pietro Perna. libraio-tipografo a Basilea*, dans: Nuova Rivista storica 50. 1966, p. 146.

Ferrari prépara alors la 2e édition. Il doit avoir été si content de la lettre de remerciement qu'il eut de Bonifacio — et certainement aussi d'une autre répercussion, plus substantielle, qu'eut son procédé — qu'il combla le riche et noble napolitain de dédicaces et mentions littéraires élogieuses dans ses publications de la décennie suivante (11). Après le chemin jalonné par l'activité de Perna et de Roselli, lui et Perna franchirent et entretinrent ainsi une deuxième voie de relations qui allait de Naples à Bâle et qui a pu mettre en communication Bonifacio et les éditeurs du *De haereticis*.

Or, il y eut une troisième route qui menait du Midi de l'Italie au Rhin. Perna n'avait connu à Florence pas seulement Doni mais aussi son successeur comme imprimeur ducal, Lorenzo Torrentino. En 1553, celui-ci le nomma même son représentant à la foire de Francfort, en Flandre et en France. Quelques années avant, Torrentino avait publié une traduction italienne de la Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate (12). Le traducteur, Francesco Baldelli, l'avait dédiée à Bonifacio, dont il avait entendu parler par Lodovico Domenichi et Marc Antonio Passero. Et quand, en 1550, l'imprimeur ducal publia une traduction italienne de Salluste (13), le traducteur, Lelio Carani, s'en référait de nouveau à Domenichi et à Passero pour sa dédicace à Bonifacio. Il est donc probable qu'au début des années cinquante, Perna connut à Florence aussi Domenichi, qui travaillait comme correcteur chez Torrentino, et peut-être aussi le professeur et libraire Marc Antonio Passero, qui aura connu Bonifacio. Notons encore que Domenichi, qui n'a jamais cessé de collaborer avec Giolito de' Ferrari, figure parmi les compilateurs des neuf volumes de *Rime diverse di molti eccellentissimi autori* que l'éditeur vénitien publia entre 1546 et 1560. Il eut comme collègue dans cette activité le Lodovico Dolce qui mentionna élogieusement Bonifacio dans la préface du volume 7e de la collection et qui avoua à la fin des années cinquante qu'il avait éprouvé à plusieurs reprises la

---

(11) 1550: *La prima parte de le medaglie del Doni.* Venise, Gabriel Giolito de' Ferrari. La « médaille » de la Laure du Pétrarque dans l'exemplaire de la Bibliothèque du Musée civique Correr à Venise (cote: Stampe G 18) est dédiée à Bonifacio. Cf. Cecilia Ricottini Marsili-Libelli, *Anton Francesco Doni, scrittore e stampatore*, Biblioteca Bibliografica Italica, vol. 21. Firenze, 1960. Pp. 58-62 n. 26.

1551/52: *La zucca*, Venise, Francois Marcolini. Cf. Scipione Casali, *Annali della tipografia veneziana di Francesco Marcolini*, Forlì 1861 / Bologna 1953, pp. 208. n. 85, 211-217 n. 88.

1552: *La zucca*, Venise, Gabriel Giolito de' Ferrari. Un exemplaire à la Bibliothèque Nationale de Naples, cote XLII B 22.

1552: *Pistolotti amorosi*, Venise, Giolito de' Ferrari e fratelli. Cf. Salvatore Bongi, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, Roma 1890/95, vol. I, p. 359 s., et Ricottini, *o. c.*, p. 82 n. 37.

1552/53: *I mondi.* Venise, François Marcolini. Cf. Casali, *o. c.*, pp. 241 ss., n. 97, et Ricottini, *o. c.*, p. 94 n. 41.

1558: *Pistolotti amorosi*, Venise, Giolito de' Ferrari.

Etc., etc.: suivent des réimpressions presque inchangées.

(12) Filostrato Lemnio, *Della vita di Apollonio Tianeo*, 1549, 8o.

(13) *L'historia di C. Crispo Sallustio*, 8o.

libéralité de Bonifacio (14). Si nous ajoutons que, dans l'édition vénitienne de 1551 des discours *Della provvidenza di Dio* de Theodoretus Cyrensis, Dolce fit précéder au texte un sonnet où il loua « Il buon Rosello (sc. l'interprète) à interpretar le carte, / Chiaro mostrando al mondo à parte à parte, / Quanto à pochi quell'altro (sc. l'auteur, Theodoretus) hebbe dipinto », nous remarquons clairement que les trois chemins, dont nous avons parlé, ne sont pas nettement séparés, mais qu'il y a des bifurcations. Le dernier trajet en venant de Naples, celui à travers les Alpes, ne doit pas non plus nécessairement être lié à un seul nom. A Perna, qui fut deux fois à Padoue en 1554 (15), pourrait se substituer p. ex. le médecin brescian Girolamo Donzellini, connaissance de Perna depuis 1546, et dont la maison à Venise était fréquentée par Roselli depuis 1549 au plus tard. Menacé par l'Inquisition, Donzellini se réfugia, en automne 1553, aux Grisons; l'année suivante, on le trouve à Tubingue, où il était arrivé peut-être en compagnie de Vergerio et où il eut des relations suivies non seulement avec Vergerio, mais probablement aussi avec Gribaldi (16). Ce dernier, domicilié encore à Padoue et entretenant d'étroits rapports avec Amerbach, Perna et Oporinus, paraît d'ailleurs avoir fait un voyage à Bâle en été 1554 (17).

Il ne serait certainement pas difficile d'ajouter, à force de recherches, tel et tel autre trait au réseau « personnalistique » des routes conduisant de Naples à Bâle. Je me permets de m'en dispenser, parce que par rapport à la question de départ — c'est-à-dire si l'affirmation de Buisson que Bonifacio couvrait « les frais de la double édition simultanée » du *De haereticis* est fondée — ce ne serait qu'augmenter le nombre des intermédiaires conjecturaux entre Bonifacio et le groupe des humanistes bâlois, amis et connaissances de Castellion. Ce qui importe de savoir, c'est que Bonifacio, de par ses relations personnelles, pouvait facilement être en contact avec ce cercle à Bâle. Qu'il ait soutenu Castellion, Oporinus et leurs collaborateurs, me paraît probable. Dans quel but et de quelle manière il l'ait fait, je ne saurais cependant le dire concrètement.

Le but fut évidemment clandestin et peu propre à susciter la sympathie des autorités bâloises ou napolitaines: sinon, on lui aurait dédié le livre ou quelque autre publication de Bâle. Bonifacio voulut-il rendre possible tout concrètement la protestation contre l'exécution de Servet et la proclamation implicite d'un postulat qui germait dans plusieurs lieux, celui de la liberté et intangibilité de la conscience religieuse individuelle? En me fondant sur la connais-

---

(14) Dans la préface de l'édition de 1560 des poésies du Pétrarque: *Il Petrarca, nuovamente revisto et ricorretto da M. Lodovico Dolce*, Venise, Gabriel Giolito de' Ferrari.

(15) *M. Gribaldi et Basili Amerbachii ad Bonifacium Basilii patrem Amerbachium epistolae Patavinae*, Bâle 1922, p. 8 ss. ep. 8, pp. 16 s. 21 epp. 16.17.18. (Lieux gentiment signalés à l'auteur par M. Uwe Plath).

(16) Church, *o. c.*, vol. I, p. 332 s.; Perini, *Ancora sul... Perna...*, p. 372, n. 56.

(17) *M Gribaldi et Basilii Amerbachii... epistolae Patavinae*, p. 21 ep. 18.

sance des innombrables signes et notes marginaux dont Bonifacio a garni les livres de sa riche bibliothèque, j'ose dire que ce n'est probablement pas en premier lieu ce motif qui détermina son action. J'incline plutôt à voir le mobile primordial du soutien dans sa sympathie portée tout généralement à ceux qui voulaient voir accompagnée ou suivie la « renaissance des lettres et des beaux arts » (18) d'une « renaissance » de la religion et de la vie extérieure relevant de la foi. Et le Bonifacio des années cinquante, — qui était d'ailleurs sincèrement et profondément religieux, malgré ce qu'en dit Church — a vu mieux réalisé cette seconde « renaissance » chez des philoprotestants et des gens nettement protestants que chez des catholiques de teinte orthodoxe. Il n'y a pas de livre qui lui ait été dédié par un catholique de « bon aloi » et de quelque relief; il y en a plusieurs, par contre, dans lesquels à son nom se lie celui de Roselli et de Domenichi, qui furent jugés tous deux coupables d'égarements hérétiques dans des procès d'Inquisition. Comme beaucoup de ces « hérétiques » étaient alors déjà exilés en Suisse et ailleurs, il n'y a pas de quoi s'étonner qu'il ait probablement versé ses subsides même au-delà des frontières d'Italie, à Bâle. L'utilisation concrète de son argent lui importait peut-être moins que le fait qu'il fût mis à la disposition de certains cercles ou individus donnés.

Si je me demande encore dans quelle forme Bonifacio a vraisemblablement soutenu ses compatriotes à Bâle, c'est qu'il n'avait pas seulement la coutume de *donner* de l'argent à des hommes de lettres, mais que plus tard il en *prêtait* aussi à des imprimeurs. Le prêt aurait alors bien répondu à ses besoins, parce que — hypothéquant de plus en plus ses biens pour en faire de l'argent liquide — il semble avoir projeté déjà son émigration de 1557 et n'aurait donc pas répugné à transférer par anticipation une partie de ses ressources dans un lieu assez sûr au Nord. Malheureusement, là aussi, nous devons nous contenter de poser la question et d'en rester aux conjectures pour la réponse.

MANFRED WELTI

(18) Cf. WALLACE K. FERGUSON, *The Renaissance in Historical Thought*, Cambridge Mass. 1948, pp. 67 ss. 77. 90.

Jacques Arnaud, pasteur a Kampen de 1752-1793 petit-fils et héritier de Henri Arnaud*

La différence entre Jacques Arnaud et son illustre grandpère Henri Arnaud, le héros populaire des Vaudois du Piémont, est frappante. La seule chose qui semble les unir est leur vocation pastorale.

En vrai « chef et conducteur » de son peuple Henri est un pasteur fougueux et entreprenant, à la vie mouvementée et pleine d'imprévus. Il conduit et rassemble son troupeau dispersé en Europe pour le faire rentrer au bercail Piémontais par moyen du brillant exploit que fût la « Glorieuse Rentrée » en 1689 (1).

Jacques, son petit-fils, fera par contre paître ses brebis pendant quarante ans dans une ville de province où il fût pasteur: la communauté Wallonne à Kampen aux Pays-Bas. Celà avec une régularité journalière, dépourvue de tout ce qui peut épater le bourgeois. Il vaut pourtant la peine de les placer côte à côte pour les voir comme de vrais représentants de cette race de bergers fidèles que furent les Vaudois du Piémont; qui, pendant des siècles, ont répandu l'Evangile de Jésus-Christ à travers le monde. Car ils sont de la même souche: Henri, le « marteau qui brise le roc » et Jacques, le laboureur conscientieux en terre étrangère. Parmi les Vaudois du Piémont de notre époque l'on trouve encore des types de ces « deux extrêmes qui se touchent ». Les uns ont le caractère intrépide et parfois peu commode de Henri; les autres, presque farouches, cultivent laborieusement leur lopin de terre, souvent ingrate, comme le faisait Jacques. Ce qui les unit c'est leur foi inébranlable, qui surmonte tous les obstacles.

Jacques avait une grande vénération pour son aieul, comme nous allons le voir, et il est fort probable qu'il a désiré se rendre aux Pays-Bas pour marcher sur les traces de son illustre grandpère.

Pour comprendre ce qui va suivre sachons d'abord que la famille de Henri Arnaud était composée de la façon suivante (2):

Marié avec Marguerite Bastie et après la mort de celle-ci à Renée Rebondy, il eût cinq enfants de sa première femme, qui furent:

(*) Nous avons adapté la graphie « Jacques », bien que tous les document qui le concernent et sa signature même soit « Jaques ».

(1) Dict. Hist. et Géogr. de la Suisse. T. I, p. 420. Neuchâtel. 1921.

(2) E. E. Haag. La France Protestante, 2ième ed. T. I, p. 373. Sandoz et Fischbacher. Paris. 1877.

1. Scipion, qui succéda à son père come pasteur dans le Württemberg.
2. Jean Vincent, qui fit ses études à Zürich et devint pasteur aux Vallées Vaudoises du Piémont.
3. Guillaume, qui commença ses études en droit à Leyde en Hollande, puis fût placé et entretenu à Chelsea par l'évêque de Londres (3).
4. Marguerite, qui épousa Jean Rostan de la Tour.
5. Elisabeth, épouse de Philippe Kolb, précepteur à Bretten (Baden).

Scipion eût trois enfants:

1. Elisabeth, qui épousa Mr. Pages, et eût trois enfants: Elisabeth, Jacobine et Jacques.
2. Jacques, le pasteur célibataire de Kampen en Hollande.
3. Eva Maria, qui épousa Mr. Maurel et eût aussi trois enfants: Jean, Scipion et une fille, épouse (défunte) de Mr. Müller (4).

Jacques Arnaud, fils de Scipion et petit-fils de Henri Arnaud, passa la plus grande partie de sa vie en Hollande. Nous trouvons les premières traces de sa présence aux Pays-Bas dans les « Tables des articles des Synodes de l'Eglise Wallonne », où il est dit (5):

Mai 1748: Le Sieur Jacques Arnaud, faisant actuellement ses études à Utrecht, a prié la Compagnie par lettre de recevoir son nom afin d'être examiné au Synode prochain. Ses témoignages académiques et ecclesiastiques ont été lus en plein Synode et, comme ils sont très favorables, sa demande lui a été accordée. L'église Synodale lui envoira texte selon nos règlements. (Art. XVI, p. 5.)

Sept. 1748: Le Sieur Jacques Arnaud, étudiant en théologie, qui a donné son nom au Synode passé pour être examiné dans celui-ci, s'est présenté à l'assemblée et l'Eglise d'Utrecht de même que l'Eglise Hollandoise de Raalte, où il a résidé depuis, lui rendant témoignage, il a été admis à la proposition. (Art. VI, p. 4.)

Les Sieurs D. H. et Jacques Arnaud ayant été entendus en proposition, ont été admis, le premier à l'examen péremptoire et le second à l'examen préparatoire; messieurs les Examinateurs leur communiqueront les remarques, qu'ils ont faites sur leurs discours. Les mêmes examinateurs ont fait un rapport avantageux de la capacité du Sr. Jacques Arnaud en conséquence duquel la Compagnie l'a admis au nombre de nos proposants. Elle lui a fait signer le Synode de Dordrecht et la confession de foi de nos églises et fait promettre selon l'article XXIV du Synode de la Haye (1653) de secourir nos églises dans le besoin. Messieurs les Examinateurs ont été remerciés de leurs peines.

---

(3) Album Studiosorum, Leyde: Guglielmus Arnaud, Pedemontanus, 2 Dec. 1715. 20 Ann. J.

(4) Voir testament de Jacques Arnaud, qui va suivre.

(5) Bibliothèque Wallonne, Leyden, « Tables des articles des Synodes ». Vol. 7 Lettre G. Le language utilisé est de l'époque.

Demeures des proposants: e.a. Jacques Arnaud, en Over-Yssel.

En mai 1749: Jacques Arnaud en Over-Yssel. En septembre 1749: Jacques Arnaud, Zwolle en Over-Yssel.

Tout en faisant ses études à Utrecht il habita donc en Over-Yssel, respectivement à Raalte (dont l'église rend témoignage) et à Zwolle. Nous allons en voir la raison.

En mai 1750, il est dit: Jacques Arnaud, l'un de nos proposants a écrit à cette assemblée pour lui notifier, qu'étant appelé à l'Eglise de Stuttgardt dans le Wirttemberg, il est résolu de suivre cette vocation. La Compagnie souhaite à ce pasteur la bénédiction sur ses travaux (6). (Art. XXXII. p, 10).

Quest-ce que Jacques Arnaud fit pendant qu'il habita à Raalte en Over-Yssel? La collection des fiches de la Bibliothèque Wallonne à Leyden nous indique: Arnauld, Jacques, petit-fils de Henri Arnaud, né en 1725, précepteur dans la famille Bentinck. Pasteur à Kampen 1752-1793. Emérite, mourut le 11 mai.

Dans un article de Mr. Nanninga Uitterdijk, archiviste, concernant les pasteurs à Kampen, l'on lit: Le 2 août 1752, Jacques Arnaud, fils (!) du renommé Henri Arnaud, ci-devant précepteur des enfants du Seigneur Bentinck van Schoonheeten, fût nommé pasteur (7). En devenant précepteur dans la famille Bentinck, au château de Schoonheeten à Raalte, Jacques Arnaud suivit l'exemple de son illustre grandpère, Henri Arnaud, qui vint également en Hollande pour accomplir une tâche analogue dans une autre famille d'ancienne noblesse, celle du Marquis d'Aumale de Haucourt à Leyde, en 1667-1668 (8).

Le Seigneur Bernard Henri (Bernhard Hendrik) Bentinck, Seigneur (Baron) de Schoonheeten et Diepenheim, vécut de 1703-1773. Il était membre de la compagnie des Chevaliers d'Over-Yssel et Coadjuteur de l'Ordre d'Allemagne. Il épousa, en 1732, Bonne, Elisabeth, Jurriane (ou Juliane) du Tertre, Fille d'Ambroise du Tertre, Seigneur d'Eveufvan, général quartiermaître de la cavalerie, et de la baronne Elisabeth de Haersolte (9).

Ce fût sans doute l'origine huguenotte de sa femme qui poussa le baron Bentinck à choisir Jacques Arnaud, précepteur de langue et d'origine française, pour ses enfants (10). Ces enfants — il y en a dix — sont doués et joueront tous un rôle important dans la vie. Surtout Volkart, ou Volkier, Rudolf (1738-1820) fit une carrière remarquable. Non seulement en Hollande où il devint e.a. aide de camp

---

(6) « Tables des articles des Synodes ». Vol. 8. Lettre H.

(7) Mr. J. Nanninga Uitterdijk. « Bijdragen tot de geschiedenis van Over-Yssel ». Aantekeningen betreffende de Waalse Gemeente te Kampen en hare predikanten sinds 1596. T. XIV, p. 193-248. De erven J. J. Tijl, Zwolle 1907.

(8) M. S. H. van Oostveen. « Le premier séjour de Henri Arnaud en Hollande ». Archives de l'Eglise Réformée des Pays-Bas. Martinus Nyhoff. La Haye. 1946.

(9) Nederlands Adelsboek. 10e jaargang. W. P. van Stockum en Zn. La Haye 1912, p. 142 et 17e jaarg. 1919, p. 96.

(10) Henri Arnaud était Huguenot. Né à Embrun dans le Dauphiné.

du Prince Guillaume V d'Orange, mais aussi en Angleterre, où il fût e.a. lieutenant général de la Grande Bretagne, chef d'un régiment Ecossais et Gouverneur de l'île de Guernsey.

C'est en cette qualité qu'il prononça un discours en français qui se trouve encore dans les archives de la famille Bentinck à Schoonheeten. Allocution qu'il n'aurait pas pû faire si la langue française ne lui avait pas été familière dès son enfance. On s'imagine facilement le jeune précepteur Vaudois du Piémont enseignant ses élèves dans la chambre d'étude, ou bien corrigeant leurs cahiers auprès d'une des petites fenêtres carrées des chambres du personnel à l'arrière du château de Schoonheeten, qui existe toujours et dont la grande salle contient encore les portraits de ses intelligents pupilles. Celui de Volkart Rudolf est peint par Tischbein.

Le 2 août 1752, Jacques Arnaud, après avoir quitté la Hollande pour Stuttgardt, est rappelé aux Pays-Bas comme pasteur de l'Eglise Wallonne de Kampen.

Il n'est donc pas resté longtemps en Allemagne, car nous trouvons son nom, déjà en 1751, dans l'Album Studiosorum de Leyde:

29 Sept. 1751. Jacobus Arnaud, e pago Pinache ditionis Wirtenbirgensis, Annorum 25. Stud. Theol. apud viduam Faurel op 't Rapenburg.

La « Liste des Eglises Wallonnes et des pasteurs qui les ont desservies » (11) nous informe: Jacques Arnaud, auparavant pasteur à Stuttgardt, petit-fils de Henri Arnaud, pasteur et colonel des Vaudois, appelé le 2 août 1752, installé le 22 octobre. Emérite en mai 1792. Mort de 11 mai 1792.

Sa « vocation » pour Stuttgardt l'a-t-elle déçu ou s'agissait-il simplement d'un remplacement temporel?

Quoi qu'il en soit, nous lisons dans les « Tables des Art. des Synodes Wallonnes » au mois d'août 1752 (12): Mr. Jacques Arnaud, ci-devant pasteur à Stuttgardt, a présenté les pièces de la vocation que lui a adressé l'Eglise de Campen. Ces pièces ont été trouvées dans la forme requise et Mr. Arnaud déclarant qu'il acceptoit cette vocation, la Compagnie, après lui avoir fait signer la Discipline, les postactes du Synode de Dordrecht et l'acte de l'uniformité de Rotterdam 1686, a nommé pour l'installer N.T.C.F. Mr. Louis, pasteur de Zwoll.

En mai 1753: Les Eglises de Campen et Zwoll ont déclaré par instruction que N.T.C.F. Mr. Arnaud, pasteur de la première des Eglises, y avait été installé par N.T.C.F. Mr. Louis, pasteur de Zwoll. La Compagnie remercie de ses peines le dernier de ces pasteurs et souhaite au premier la bénédiction de Dieu sur son nouveau Ministère (13).

---

(11) Bibliothèque Wallonne, Leyden. Gagnebin. Pas dans le commerce. 1888.

(12) Bibliothèque Wallonne, Leyden. Articles des Synodes. Volume H. Art. XIII, p. 6.

(13) Bibliothèque Wallonne, Leyden. Articles des Synodes. Vol. H. Art. XXII, p. 9. Art. XLI, p. 15.

L'église Synodale convoquera le Synode au temps prescrit. N.T.C.F. Mr. Cussi de Namur fera la préposition d'ouverture sur 2 Tim. 1 vs. 12, et à son défaut Mr. Arnaud de Campen s'acquittera de cette fonction. (Il en eût d'autres, comme nous allons voir.)

Sept. 1753: Mess. Chais et Arnaud (Campen) prêcheront dimanche prochain... le second l'après-midi.

Août 1754: La Compagnie a nommé pour examiner l'étudiant e.a. Arnaud de Campen.

Août 1755: La Compagnie a nommé pour examiner le proposant et les étudiants: e.a. Arnaud de Campen.

Août 1756: La Compagnie a nommé pour examiner ces étudiants e.a. Mr. Jacques Arnaud, pasteur de Campen.

Acte Secret relatif à l'Article XVII
du Synode de Campen 1761.

Les Eglises qui dans ce Synode ont contribué pour les
galeriens et les Prisoniers, sont:
Utrecht — 31.10.
Dort — 25.—.
Deventer 5.5.
Maestricht 10:10.
Rotterdam 21—.
Delft et Arnhem ont promis, la premiere 24 et
la derniere 25. f.

Jacques Arnaud Moderateur
Jean De Zollicofer, Secretaire.

Ainsi la longue liste continue avec régularité en citant Jacques Arnaud comme prédicateur, remplaçant pour d'autres pasteurs, et examinateur de proposants et étudiants.

En septembre 1761, au Synode de Campen, plusieurs articles sont signés par Jacques Arnaud. Il a été élu comme Modérateur et le pasteur Jean de Zollicofer, de Deventer, est son sécretaire. Pendant cinq ans il remplira cette fonction, jusqu'à ce que en mai 1766 les rôles seront renversés et c'est le pasteur Jean de Zollicofer, de

Deventer, qui est élu comme Modérateur, tandis que Jacques Arnaud devient son sécretaire.

Et les services pastoraux, ainsi que les examens, de continuer, jusqu'au jour où un événément important vient interrompre le train-train journalier du devoir fidèlement accompli.

En septembre 1767 on lit: Le Synode actuellement siègeant, considérant combien le mariage de S.A.S. Monseigneur le Prince d'Orange et de Nassau, notre Stadhouder, semble prochain, a jugé unanimement de ne devoir pas renvoyer à nommer une députation solennelle pour témoigner, après l'accomplissement de ce mariage, à S.A.S. et à S.A.R. la Princesse, son Epouse, la part qu'il prend à cet événément intéressant, les voeux sincères que font les Corps de nos Eglises en faveur de Sa Personne Sérénissime et de l'Auguste Princesse à laquelle il va s'unir, les prières ferventes qu'il fait pour leurs précieux jours et pour le bonheur de leur vie. Afin que leur union étant longue, bénie du Ciel, couronnée des fruits les plus abondants, la Gloire de leur Illustre Maison soit perpétuée jusques dans les siècles les plus reculés. Pour la députation sus-mentionnée ont été nommés e.a. pour l'Over-Yssel N.T.C.F. Mr. Arnaud et Mr. Brunier, pasteur et ancien de Campen (14).

Ensuite, sa tâche de pasteur l'appelle à faire une visite de condoléance, qui lui aura certainement fait de la peine. Le pasteur Wallon, Mr. Daniël Louis, qui l'a installé autrefois dans son ministère, meurt inopinément à Rotterdam. Que de souvenirs cette perte à dû évoquer!... Quinze ans ce sont écoulés depuis l'appèl et l'installation à Campen, et voilà ce décès inattendu du 29 août 1767...

Mai la vie continue et d'autres rencontres se préparent:

En septembre 1769 le Sr.C.C.H. Kilian, demeurant à Utrecht, a demandé par lettre « d'être agrégé au nombre des proposants françois et a envoyé une pièce allemande au concistoire supérieur du Palatinat, destinée à établir sa réception au proposantisme dans ce païs-là. La Compagnie a nommé e. a. Arnaud, pour examiner ce document qui est allemand et pour en faire un rapport demain matin ». (Vol. I. Art. XVII. p, 5 et Art. XXIII. p, 6). Retenons ce nom de Kilian, avec quatre autres noms qui vont suivre, car il en sera question plus tard lorsque Jacques Arnaud fera son testament.

Au Synode du 6 sept. 1770 à Naerden, c'est Jacques Arnaud qui fait le sermon d'ouverture de cette assemblée sur I Tim. I. vs. 6-7. Son nom « est ajouté à la liste des pasteurs qui ont rempli ce devoir ».

Il continue à examiner les étudiants et en mai 1772 « Mrs. les Examinateurs font rapport qu'ils ont examiné avec soin les Srs.

---

(14) Ils s'agit ici du mariage de Guillaume V. Prince d'Orange et de Nassau. avec la Princesse Frédérique, Sophie, Wilhelmine, de Prusse. Pendant toute leur vie les querelles entre « Patriotten en Prinsgezinden » continuèrent. Les Eglises Wallonnes furent fidèles aux Princes d'Orange. sans jamais mentionner leurs noms sur les « Tables des articles des Synodes »! Tome I Art. XV, p. 5.

Willet, Klingender et Maurel. Ce dernier, proposant à Heydelberg, est appelé à Cadzand en Zélande. Retenons ce nom, car il est important pour la suite des événements. (Art. XIX et XX. Vol. I p, 6).

En juin 1774, « Jacques Arnaud (et d'autres) ont été nommés pour examiner les proposants ». N.T.C.F. Hartman, pasteur d'Ardembourg, a notifié que pour son successeur son église a choisie Mr. *Jean Maurel,* pasteur à Cadzand. Mr. Maurel sera installé par N.T. C.F. Hartman et au défaut de celui-ci N.T.C.F. Mr. Arnaud, pasteur de Campen s'acquittera de cette fonction. Notons le fait que Jacques Arnaud devait faire un long voyage dans ce but et qu'il avait donc un intérêt tout particulier pour ce jeune pasteur... son neveu! Un troisième nom qui figurera plus tard sous le testament d'Arnaud sera celui du diacre Willem Bijsterbos, que nous trouvons en juin 1776 sur le livre des Synodes. (15) On le retrouve en septembre 1777 au Synode des Eglises Wallonnes des Provinces Unies des Pays-Bas, assemblée à Campen. Les articles résolus sont signés alors par Jacques Arnaud, Guillaume (Willem) Bijsterbos et Maître Frédéric Louis Rambonnet (Tribun), qui est la quatrième personne importante lorsqu'il s'agira du testament de Jacques Arnaud. A ce Synode Jacques Arnaud est élu une fois de plus comme Modérateur, ayant comme sécretaire le pasteur Wallon de Deventer, François de Villepoix.

Comme toujours il reprend son travail avec fidélité et régularité.

Puis, « la vénérable Assemblée du Synode, convoquée à la Haye en septembre 1778 nomme une députation pour avoir l'honneur d'offrir à S.A.S. Monseigneur le Prince d'Orange, etc. etc. l'hommage de son profond respect et des voeux ardents qu'elle forme pour sa conservation, prospérité et la Gloire de son illustre Maison ». Les deputés pour l'Eglise d'Over-Yssel seront Jacques Arnaud et l'ancien van Hemert de Deventer.(16)

En septembre 1780 c'est le pasteur Isaac du Puy de Zwolle qui sera Modérateur et Jacques Arnaud devient son sécretaire. Comme l'on voit il se met à tout et à tous! Un nouvel honneur l'attend en août 1788 lorsque « l'Eglise de Dort a fait rapport de la Députation du Synode à L.L.A.A.S. et R. Msgnr. le Prince et Mme la Princesse d'Orange et de Nassau,... et à l'honneur de communiquer à la vénérable assemblée que les Députés nommées pour cette commission s'en sont acquittés, le 6 de ce mois d'août, et ont été reçus de L.L.A.A.S. et R. de la manière la plus gracieuse. (17).

Cette députation a été composée... e. a. pour Over-Yssel: Mr. Arnaud, pasteur de Campen. En septembre 1790: La V. A. d'après

---

(15) Bibliothèque Wallonne, Leyden. « Table des articles des Synodes ». Vol. I Art. XV et XXIV. p, 6 et 7.

(16) Les « Tables des articles des Synodes » ne donnant pas les noms des Altesses il faut croire qu'il s'agit ici d'un témoignage de fidélité au Prince Guillaume V d'Orange qui avait réussi à garder le pouvoir. Vol. I. Art. IV. p, 3.

(17) Témoignage de fidélité, lorsque l'ancien rég'me est consolidé par « l'Acte de Garantie » du 27-6-1788. Leurs Altesses furent sensibles à ce geste. Vol. K. Art. XIVII. p, 12.

les informations qu'elle a reçues, ayant « tout lieu de croire que le mariage arrêté entre L.L.A.A. Seren. Madame la Princesse d'Orange et Monseigneur le Prince Héréditaire de Brunswick est prêt à se conclure, n'a pas jugé qu'il fût de son devoir de différer, comme en 1760, jusqu'au Synode qui suivra l'union la nommination d'une commission, chargée de présenter à ce sujet ses respectueuses félicitations. A cause de la diversité des circonstances alle a estimé qu'il convenoit bien plutôt de nommer (comme en 1767) d'abord des députés, pour qu'après la conclusion de cette haute alliance, ils expriment les sentiments de la Compagnie et témoignent aux nouveaux époux, de même qu'à L.L.A.A. Monseigneur le Prince Stadhouder (18) et Madame la Princesse Royale, la part que le Synode prend à un événément aussi important et les voeux qu'il forme à cette occasion. Les députés seront:... e. a. pour Over-Yssel, Mrs. Arnaud et Bijsterbos, pasteur et diacre à Campen ». Notons encore le nom du dernier, qui va reparaître sous le testement de Jacques Arnaud.

En mai 1792 l'Eglise de Campen a notifié par instruction que le Ven. Magistrat de cette ville a gracieusement accordé l'Eméritat à N.T.C.F. Mr. Arnaud, pasteur de la dite Eglise, lequel a produit Acte de son Eméritat qui a été trouvé en bonne et due forme. La Compagnie voit à regret la nécessité où ce pasteur s'est trouvé et forme en sa faveur les voeux les plus ardents. N.T.C.F. Mr. l'Actuaire est chargé de lui envoyer un exemplaire de nos articles Synodaux et le Synode l'invite à assister le plus souvent possible à ses assemblées. (Art. XXVI. p, 8).

Mai 1793: Les Eglises de Campen (e. a.) ont fait part à la V. A. que leur(s) pasteur(s) sont(est) décédé(s), (le II mai pour Jacques Arnaud) de cette année. La Compagnie prend part à ces pertes, etc. (Art. XXVIII. p, II).

Après ce compte-rendu de la vie pastorale de Jacques Arnaud. voici quelques données concernant son existence comme bourgeois de la ville de Campen:

Dans le « Livre de la grande bourgeoisie de la Ville de Kampen » (Groot Burgerboek) on lit (19):

Jacques Arnaud, pasteur de la communauté Wallonne ici, né dans le Wirtemberg, aura droit à se servir des prairies de la Ville, gratuitement.

Arnaud, Jacques, folio 146: Reçut, probablement à titre gratuit, le droit d'appartenir à la grande bourgeoisie à cause de son ministère.

Le testament de Jacques Arnaud, qui va suivre, se trouve aux archives de l'hotel de ville de Campen. Il est daté: Le 12 mai 1793. Fol. 40 (20).

---

(18) Il est question ici du mariage de Louise, la fille du Prince Guillaume V d'Orange et de la Princesse Frédérique, avec Charles George, duc héréditaire de Brunswick-Wolffenbüttel, le 4 octobre 1790.

(19) Le 26 février 1753.

(20) Je dois à Mademoiselle C. J. Welcker, feu archiviste de Kampen, de me

Avant de le consulter voyons où il a été enterré:

L'église Wallonne de Kampen, où il exerça son long ministère, existe toujours. D'abord chapelle des Soeurs Cellulaires de l'ordre de St. Augustin du Couvent de Ste. Anne, nommées les Soeurs Noires à cause de leur costume, elle devint en 1595 église Wallonne, jusqu'en 1818. En 1823 le bâtiment, qui subit plusieurs transformations plus ou moins heureuses, fût loué par les Mennonites, qui l'achetèrent en 1847 et auquel il appartient toujours. Il figure sur la liste des monuments historiques.

La pierre tombale de Jacques Arnaud, qui y est enterré, n'est plus visible à cause d'un plancher dont on a couvert le sol. Elle doit exister. Voir le livre: « Choses mémorables généalogiques er héraldiques, dans et autour des églises de la Province d'Overyssel » par Mr. P. C. Bloys van Treslong Prins (21) où il est dit: Du temps lorsque l'église appartenait encore à la communauté Wallonne datent les inscriptions suivantes sur les pierres tombales: e. a. No. I. J. Arnaud. 1793.

Dans le « Régistre de transport ou remission » (22) aux archives municipales de Kampen l'on trouve: Le 29 octobre 1762: Le fondé de pouvoir de Mattheus Pallak, pleinipotentier à Soeterwoude, vend à Jacques Arnaud, pasteur de l'église Wallonne, maison, propriété et enclos avec jardin et sortie dans la Boven-Nieuwstraat, entre Isak ten Kate et Laurens Pastoor. (Folio 46, verso).

Dans les « Résolutions des Echevins et Conseillers » de Kampen, on lit (23):

18 juin 1752: Permission à la Communauté Wallonne de Campen de nommer un nouveau pasteur au lieu du pasteur Jean Jacques Rambonnet appelé à Utrecht.

17 août 1752: Approbation de la vocation de Jacques Arnaud sur un traîtement annuel de 550 florins.

23 février 1775: Le pasteur de la communauté Wallonne, Jacques Arnaud, subsidié selon sa demande, annuellement de Fl. 75, en plus de son appointement.

21 février 1792: Le pasteur Jacques Arnaud, de la communauté Wallonne, déclaré selon sa demande émérite salvo honore pour cause d'âge avancé et infirmités en gardant et jouissant de pareils gages que lui ont été accordés par résolutions des Echevins et Conseillers le 17 août 1752 et le 23 février 1775.

Jusqu'à son dernier jour Jacques Arnaud reçut donc un salaire

---

l'avoir signalé en temps de guerre, lorsqu'il était caché, et à Monsieur J. Don, l'archiviste actuel, de me l'avoir procuré en temps de paix.

(21) Mr. P. C. Bloys van Treslong Prins. Généalogische en Heraldische gedenkwaardigheden in en uit de Kerken der Provincie Overijssel, p. 154. A. Oosthoek. Utrecht. 1925.

(22) Transportregisters en overdrachten.

(23) Resolutiën van Schepenen en Raden.

de Fl. 625 par au. Quels arrangements avait-il fait pour les biens terrestres qu'il possédait? Voici son testament:

Jacques Arnaud, pasteur de la Communauté Wallonne, le 12 mai 1793, folio 40.

Régistre de Testaments de 1791-1805. Archives de la municipalité de Kampen. No. 154. Le 12 mai fût ouverte et lue ouvertement, à l'instance et en présence de Catharina Berck, devant M. M. les Echevins R.A.W. van der Merwede et P.D. van Heimenberg, la disposition testamentaire intacte et incancellée de feu le pasteur Jacques Arnaud et la ci-devant nommée Catharine Berck mot à mot ainsi conçu:

Moi, Jacques Arnaud, serviteur de l'Evangile dans la communauté Wallonne de cette ville, sain de corps et disposant entièrement de mon intelligence et de ma mémoire, ainsi que moi, Catharina Berck, fille majeure non-mariée, aussi saine de corps et disposant entièrement de mon intelligence et de ma mémoire, assistée en ceci, autant que nécessaire, par le Sécretaire F. L. Rambonnet, en sa qualité de mon momboir (tuteur) élu, déclarent avec celui-ci et chacun pour soi que, par réflections sur la certitude de la mort et de l'heure incertaine de celle-ci, nous avons trouvé bon de faire ici notre dernière et mutuelle volonté, libre et sans contrainte, de la facon suivante:

En premier lieu nous révocons, détruisons et anéantissons tous les testaments précédents, faits soit ensemble ou chacun à part, et entrant en matière nous lèguons chacun aux Eglises Supérieures et Extérieures (24) un florin d'or et aux pauvres nécessiteux de cette Ville deux florins d'or, tout en une seule fois. Et après ceci je déclare, moi Testateur, de lèguer d'abord et en particulier à l'Eglise Wallonne de cette Ville la somme de cinquante florins carolingiens, en une fois. Et puis, par considération pour les fidèles services m'étant rendus pendant plusieurs années par ma servante Catharina Berck, je nomme et institue celle-ci comme mon unique légataire universelle, afin qu'elle puisse posséder et garder éternellement et continuellement tous les biens que je lèguerai après ma mort, biens, meubles et immeubles, actions et crédits (25).

Et ci-contre je déclare, moi, Testatrice, assistée de la façon mentionnée ci-dessus que par considération pour l'estime que je dois à mon Seigneur et Testateur en ceci, et de gains que j'ai obtenus en Son service, celui-ci comme mon seul légataire universel, nommé et institué, afin qu'il puisse posséder et garder éternellement en continuellement après ma mort, actions et crédits, n'importe comment ceux-ci soient nommés ou soient situés. Ensuite c'est notre volonté et désir, à nous les deux Testateurs, qu'après la mort du (de la)

---

(24) Boven-en Buitenkerk.

(25) Quelques unes de ces données, ainsi que quelques notes prises dans ce testament, ont paru sous forme restreinte dans les numéros de février et mars 1953 sur « l'Echo des Eglises Wallonnes ».

survivant(e) tout ce qui restera alors de l'héritage commun ira aux enfants et petits enfants de feu les deux soeurs du Testateur, à savoir une moitié de l'heritage aux 3 enfants de la soeur de celui-ci, E. Pages, nommés Elisabeth Pages, Jacobine Pages et Jacques Pages, et l'autre moitié aux deux enfants et trois petits-enfants de la soeur de celui-ci, E. M. Maurel, nommés Jean Maurel et Schipion Maurel et les trois enfants de feu la soeur de ces derniers, ayant été mariée à Müller, au lieu de leur mère par représentation, laquelle représentation aura aussi lieu en cas de prédécès d'un des autres héritiers, comprenant la chose ainsi que la partie qui ira à Jacques Pages restera sous la garde et direction de Jean Maurel, pasteur français à Sluis (26) en Flandres et Kilian, pasteur français à Heydelberg pendant la vie de celui-ci et qu'il en jouira uniquement par les revenus, qui iront après sa mort à ses héritiers les plus proches, comme aussi les deux pasteurs nommées ci-devant garderont et placeront de la manière la plus avantageuse la partie qui ira aux trois enfants de la niece Müller du Testateur, jusqu'à ce que ceux-ci ayent atteint l'âge de 25 ans; jusqu'à ce temps là ils ne pourront jouir que des revenus.

Tout ceci le Testateur et la Testatrice déclarent, ensemble et chacun pour soi, d'être leur particulière et mutuelle, ultime et dernière volonté, libre et sans contrainte, telle qu'ils désiraient que celle-ci soit observée et exécutée en tout après leur mort, soit comme testament, codicil, don à l'occasion du décès ou parmi les vivants, ou comme il sera le mieux possible d'après les subtilités judiciaires. Sans arrière pensée.

Dont acte, signé et scellé par moi, Testateur, et moi, Testatrice, avec mon Momboir (tuteur) à Campen le 13 octobre 1789.

Signé:

L. S. Jacques Arnaud.

L. S. Catrina Berck.

L. S. F. L. Rambonnet. (Momboir de la Testatrice).

Sur la plaque on lisait:

Nous, W. Bijsterbos et R. A. W. van de Merwede, Echevins à Campen, font savoir par ceci que devant nous ont comparu, devant l'Hon. Tribunal, Jacques Arnaud, pasteur de la Communauté Wallonne ici, étant sain de corps et de bonne intelligence évidente et Catharina Berck, également saine de corps et de bonne intelligence évidente, assistée en cette matière par le cécr. F. L. Rambonnet, comme son momboir (tuteur) et nous ont remis le pli (papier plié) que nous avons fait enfermer dans ce couvert Francin, déclarent ensemble et chacun pour soi, qu'elle contient leur mutuelle, dernière et ultime volonté, libre et sans contrainte, telle qu'ils désireraient qu'elle soit ouverte et exécutée immédiatement après la mort de l'un des deuv. Sans arrière pensée.

Ce document, nous Echevins nommés di-dessus, nous y avons suspendus nos sceaux à Campen, le 13 octobre 1789. In fide.

---

(26) Ecluse. en Français.

Notons bien que ce testament contient les quatre noms cités plus haut: Kilian, Maurel, Bijsterbos et Rambonnet. Deux pasteurs, un diacre et un tribun, que Jacques Arnaud connaissait déjà. Constatons aussi que Jean Maurel, le pasteur de Cadzand et d'Ardembourg est le neveu de Jacques; fils d'Eva Maria Arnaud sa soeur. Nous retrouverons son nom... Mais qui était donc Catharina Berck (ou Barck)?

Selon le régistre de la « Déclaration pour le 50ième Penning » (sorte d'impôt) que l'on trouve aux archives municipales de Kampen elle devait être la fille de Jan Barck et Maria Schutz, dont les noms figurent parmi les luthériens de la ville. Lorsque la dernière mourut les deux enfants, Jan et Catharina, furent mis en tutelle. Leur père se remaria en mai 1741, également à Kampen, avec Wijbrecht van Graffers.

Catharina fût baptisée le 22 août 1731 et mourut le 22 mars 1799. Il est clair qu'elle devait faire son chemin dan la vie dès son jeune âge et qu'elle fût une bonne ménàgère pour Jacques Arnaud, auquel elle survécut.

Le 18 mai le même régistre indique: Maison dans la Boven-Nieuwstraat vis à vis de l'hôpital de Ste Gertrude et Cathérine, reportée par le décès du pasteur Wallon J. Arnaud sur Catharina Berck, sa femme (27), folio 100 verso.

Le 27 mars 1799: Les héritiers du testament mutuel de feu le pasteur J. Arnaud et Catharina Berck, déclarent la maison dans la Boven-Nieuwstraat vis à vis de l'hôpital (Bovengasthuis) par la mort de la dernière le 22 de ce mois, folio 135.

En lisant le testament de Jacques Arnaud l'on se demande quelle opinion ses contemporains pouvaient bien avoir de lui. Or, le « Dictionnaire biographique des Pays-Bas » de De Chalmot, datant de quelques années après sa mort, est très complet à son égard (28): « Arnaud (Jacques ou Jacobus). Pasteur de la communauté Wallonne de Kampen est né en 1725. Il était un petit-fils du si renommé Henri Arnaud... (suivent plusieurs pages concernant la vie et les exploits de ce héros populaire des Vaudois du Piémont) qui se terminent par les mots "le Duc de Savoie" (29), très satisfait des preuves d'amour et de fidélité d'Arnaud lui offrit sa propre épée, montre et écharpe... etc... A cette occasion nous devons communiquer à nos lecteurs que la dite écharpe a reposée jusqu'à la mort de celui-ci entre les mains de notre pasteur à Kampen, Jacques Arnaud, qui la montra avec le plus grand plaisir comme preuve commémorable de la belle conduite et du courage de son grandpère à chacun qui le lui demanda.

La montre est gardée par d'autres membres de la si digne famille ».

---

(27) Erreur!

(28) De Chalmot. Biogr. Woordenboek der Nederlanden. Tome I. p, 333 et suiv. Edit. J. Allart. Amsterdam. MDCCXCVIII.

(29) Victor Amédée II, de Savoie.

Suit une description de Henri Arnaud, qui se termine ainsi: « De si noble souche, de sang héroique, notre Jacques Arnaud est né. Après avoir fait ses études académiques à Neuchâtel ou Lausanne il vint en Hollande, fût accepté, après un examen, avec louange et empleur, comme proposant, figura quelque temps comme précepteur auprès des enfants du Seigneur Bentinck van Schoonheeten, et devint ensuite (le 2 août 1752) au lieu du pasteur tant aimé par sa communauté, J. J. Rambonnet, qui partit pour Utrecht, à sa place et par unanimité de voix, pasteur de la Communauté de Kampen. Il y fût installé le 22 octobre suivant par Daniël Louis, pasteur de Zwolle.

Après avoir conduit pendant 41 ans le petit troupeau Wallon de Kampen, son éminence reçut l'éméritat et suivit le 11 mai 1793 à l'âge de 68 ans le chemin de toute chair, afin de recevoir dans l'Eternité la récompense que le Grand Berger promet à ses serviteurs fidèles. Jacques, sans être d'une fort profonde sagesse, comprenait son système théologique à fond, était un historien versé, prêchait parfois assez bien, était un homme de bonne conduite, vertueux et religieux, mais il ne fallait pas chercher auprès de lui beaucoup de souplesse vis à vis d'autres convictions, il était surtout amer envers les sympathisants Catholiques Romains et ceci n'était pas étonnant puisque ses braves ancêtres avaient été, sans le mériter, si vivement combattus et persécutés par les confesseurs de cette foi. Arnaud était du reste assez sociable de nature, aimant à rendre service et offrait loyalement de tout lorsqu'on lui rendait visite. Il n'a jamais été marié ».

Ensuite de Chalmot nous renseigne aussi au sujet d'un portrait de Henri Arnaud, gravé sur cuivre par N.van Frankendaal: « Le héros y est représenté comme chef militaire et pasteur en même temps. Comme chef militaire il porte l'habit d'officier avec une cuirasse en dessous. Comme pasteur il a endossé un manteau et a un rabat autour du cou. Sous cette effigie l'on lit:

Venerandus a strenuus Henricus Arnaud, Valdensium Pedemontanorum Pastor, nec non militum Praefectus, suivi de ce poème:

Quem Pietas mirata fuit dum dogmata pandit
Quem timuit coevus, dum tulit arma, furor
Arnaudus effigies thorace togaque decora
Haec est Secla parem nulla tulera? Ducem » (30)

Comme la photographie n'existait pas en ces temps là l'on faisait souvent des gravures de tableaux connus. Il devait donc y avoir un tableau original de Henri Arnaud, d'autant plus que j'en avais vu une copie par Sommer au Musée Vaudois du Piémont à Torre Pellice, la capitale des Vallées Vaudoises en Italie.

Où pouvaient bien être restés les objets que Jacques Arnaud hé-

---

(30) Il y a une traduction de ce poème à côté de ces vers latins; la voici:
Ziet hier een dubb'len Held; een Boanerg in 't preken,
Een bliksem in dem strijd, in leer noch moed bezwehen.
Dat vrij verbeeldingskracht u al haar hulp verleen,
Hoe groot d'Arnaud ook schat, nog schat gij hem te kleen.

rita de son illustre grandpère? Soit: Une montre, une épée, une écharpe et... peut-être un portrait? De Chalmot nous renseigne au sujet de la montre en disant qu'elle était gardée par « d'autres membres de la digne famille », qui vécut donc en Allemagne selon son testament. De ce côté inattendu me vint aussi la solution pour l'écharpe et le portrait authentique.

En 1937-'38 la « Deutsche Waldenservereinigung » me pria de copier le portrait original du « Pasteur et chef militaire des Vaudois du Piémont », qui devait se trouver dans le Musée de la Société Scientifique Zélandaise à Middelbourg (31). L'on s'informa en même temps si l'écharpe que Henri Arnaud avait reçu de Victor Amédée II, Duc de Savoie, y était également.

Le portrait se trouvait en effet sur place et l'écharpe, très usée, aussi!

Recevant la permission de l'état hollandais de copier ce tableau au Musée même, je me mis au travail en priant le directeur d'envoyer l'écharpe aux Vaudois du Piémont en Allemagne. Car j'avais compris qu'un objet personnel de Henri Arnaud, ce héros de la foi, pouvait être un encouragement pour ceux-ci pendant la guerre qui allait éclater. Il consentit, et c'est ainsi qu'elle parvint à l'Arnaud-Haus à Schoeneberg dans le Württemberg, où elle est conservée avec respect (32). En même temps la Société Scientifique Zélandaise me demanda d'écrire un article pour ses archives concernant le portrait d'Arnaud, dont on ne savait pas la provenance. Je le fis d'après les lumières que j'avais alors (33) et m'occupai aussi de faire faire une moulure exacte du cadre qui entourait le portrait, afin que le tout soit aussi ressemblant que possible.

Mais la question d'où les deux objets, le portrait et l'écharpe, étaient venus me hanta... jusqu'au moment que j'en trouvai la réponse.

En feuilletant un livret, publié en 1846 par le Professeur Kist à Leyde, contenant une seconde description de la « Glorieuse Rentrée » (34) par le soldat Robert (35) je tombai sur la lettre suivante, au bout de ce petit opuscule: (Datée le 31 mai 1820)

Honorables Messieurs!

Les objets ci-joints, étant le portrait et l'écharpe du renommé Henri Arnaud, Pasteur et Capitaine des Vaudois du Piémont, m'ont été donnés par ma tante, Catharina Schansman habitant Ecluse (Sluis)

---

(31) Zeeuws Genootshap der Wetenschappen, Middelburg, Zeeland.

(32) L'ancienne maison Württembourgeoise où Henri Arnaud habita lors de son exil et ministère à Schoeneberg, transformée en Musée.

(33) Recherches plus complètes dans: M. S. H. van Oostveen « Le premier séjour de Henri Arnaud en Hollande ». Martinus Nyhofl, La Haye. 1946.

(34) La première est de Henri Arnaud lui-même. Publiée en 1710. Staatsbibliothek. Berlin.

(35) Un soldat Vaudois du Piémont étant venu aux Pays-Bas apres la « Glorieuse Rentrée ».

en Flandres, veuve de feu Jean Maurel, durant sa vie pasteur français de cette ville (36).

Il me semble qu'il est indiqué de mentionner ici que feu le mari de ma tante, nommée plus haut, le nommé pasteur Jean Maurel, était un descendant du célèbre H. Arnaud. La mère de celui-ci, Eva Maria Arnaud, était la propre soeur de Jacques Arnaud, durant sa vie pasteur à Kampen, entre les mains duquel, selon les écrits de Martinet, se trouvèrent tous les objets de famille, et duquel les écrivains-historiens ont obtenu beaucoup de renseignements et d'explications, une partie de ces objets étant reçus après la mort du nommé Jacques Arnaud par mon oncle Maurel, nommé ci-dessus, par héritage. Le portrait ci-joint est le même d'après lequel celui qui se trouve dans l'Oeuvre de Martinet a été fait (37), cette image correspond aussi en tout avec ce portrait, l'on semble seulement avoir pris la peine de mettre plus en évidence la cuirasse que le célèbre Arnaud portait sous la robe pastorale.

Les autres objets que Martinet mentionne et dont une montre et une épée furent les principaux, semblent avoir été perdus lors du décès du pasteur de Kampen; ceux-ci ne sont en tout cas pas parvenus entre les mains de mon oncle Maurel... etc.

Le portrait de ce petit-fils du célèbre Arnaud est aussi entre les mains de ma tante mais je ne le considère pas d'une aussi grande importance générale pour le joindre à ceci... etc. Signé J. J. Schansman (38). Donc... pas de portrait de Jacques Arnaud!

Le professeur Kist ajoute que le portrait de Henri Arnaud se trouve encore toujours à Middelbourg et que celui-ci, ainsi que l'écharpe en soie bleue tissée d'argent, y est soigneusement gardée (1846). Et il continue: Autour du portrait original l'on lit: Henri Arnaud, Pasteur et Capitaine des Vaudois du Piémont. Martinet assure qu'il doit avoir été fait lorsqu'Arnaud avait atteint une âge fort avancé. Mais hormis cette image dans le livre de Martinet le professeur Kist en mentionne une autre, plus grande, qui figura dans la collection de Mr. Bodel Nijenhuis. Cette gravure est faite d'après le tableau de Brandon, du temps de la « Glorieuse Rentrée » et signée: La Feuille, exc. Le héros y est représenté d'un air beaucoup plus jeune et vigoureux, sans perruque, aux cheveux longs et ondulants, mais toujours avec la cuirasse sous le rabat et le manteau... Sur le cadre élégant on lit sur un ruban, entouré d'armes et de livres: Ad utrumque paratus. Au pied du portrait se trouve une armoirie avec trois colombes et au-dessus du casque une femme nue tenant une bannière sur laquelle les mots: Nescit labi virtus.

---

(36) Voir pour sa carrière: Gagnebin. « Liste des Eglises Wallonnes et des pasteurs qui les ont desservies ». Pas dans le commerce. Bibliothèque Wallonne, Leyden. 1888.

(37) Probablement celui de N. Frankendaal, nommé plus haut.

(38) Prof. N. Kist. « Relations de ce qui se passa de plus remarquable dans les Vallées de Luserne en l'année 1689 et 1690 ». S. et J. Luchtmans. Leyden. 1846.

Et à côté: Venerandus ac strenuus Henricus Arnoldus, Valdensium Pedemontanorum Pastor nec non militum praefectus. A. Dom. 1691. Aetat. 45. Plus bas deux couplets:

Cernis hic Arnaldi effigiem, sed gesta labores.
Infractum que animum, pingere nemo potest.
Milla in Allophilum Jessides militat unus,
Unus et Allophilum castra Ducemque quatit.

Je prêche, je combats, j'ai double mission,
Et de ces deux exploits mon âme est occupée,
Il s'agit aujourd'hui de rebâtir Sion.
Il faut la truelle et l'épée.

Ensuite le professeur Kist dit que d'après Fleck (39) le tombeau d'Arnaud à Schoeneberg est toujours là et porte comme inscription: Valdensium Pedemontanus Pastor, nec non militum praefectus, ve ac strenuus Henricus Arnoldus sub hoc tumulo jacet. Cernis hic Arnaldi cineres, etc. (Voir plus haut). Obiit 8 septembris et sepultus est 1721. Annos 80.

Je termine en disant que j'ai fait un dessin de ce tombeau, ainsi que de la maison de Henri Arnaud, qui se trouve vis à vis de l'église où il est enterré. C'est l'Arnaud-Haus, actuellement Musée et depuis une trentaine d'années le point de repère pour tous ceux qui sont d'origine Huguenotte ou Vaudoise du Piémont en Allemagne (40).

Dans ce Musée figure le portrait que j'ai peint en copie. L'on en fit des cartes postales. Le « Deutsche Waldenser » publie tout ce qui concerne leur histoire et leur sort. Lorsque Jacques Arnaud vivait encore en Allemagne chez ses parents il aura souvent visité son illustre grandpère dans cette ferme rustique.

L'original des deux portraits resta à Middelbourg. Pendant la guerre de 1940-'45 il fût très endommagé par le bombardement, de sorte que le directeur me fit savoir qu'il avait brûlé... Mais en 1949, lors d'une visite au Musée, je le retrouvai par hasard! Le passepartout portant le nom et le titre de Henri Arnaud avait disparu; on ne l'avait pas reconnu. Au verso son nom était encore visible. Avec le nouveau directeur, le Dr. W. S. Unger, je fus d'accord que ce portrait n'était pas à sa place dans cette ambiance. Il fût donc vendu à la Bibliothèque Wallonne à Leyden, qui se trouve à l'endroit même où Henri Arnaud vécut en 1667-1668.

Et l'épée, seul objet qu'il nous reste à retrouver de l'héritage des deux Arnauds? Serait-ce trop osé de nous demander si Jacques Arnaud l'a prise avec lui dans son tombeau?

Mia van Oostveen

(39) Dans son livret le Prof. Kist indique: Fleck, Reisefr. T. I. p. 57.

(40) Après la guerre de trente ans, deux tiers de leurs sujets masculins ayant péri, les princes Allemands reçurent volontiers les paysans exilés des Vallées Vaudoises du Piémont. Il y a encore des milliers de leurs descendants en Allemagne.

NOTE E DOCUMENTI

Vincent Minutoli et les Vallées Vaudoises

A la suite de la brillante démonstration par laquelle M. Teofilo Pons a définitivement restitué au Genevois Vincent Minutoli la paternité, jusqu'ici douteuse, de *l'Histoire de la Glorieuse Rentrée* (1), il me paraît possible d'attribuer au même auteur la composition d'un autre écrit relatif aux Vaudois du Piémont, infiniment moins connu et moins important il est vrai, mais qui appartient à la même période de l'historiographie vaudoise (2).

Il s'agit d'un opuscule de 76 petites pages mal imprimées, qui date de 1690 ou 1691 (3) et dont voici la description:

Courte & Veritable / DESCRIPTION / *DU* / PIEMONT / *Et principalement* / Des VALLÉE ET / MONTAGNES VAUDOISES, / *De leur situation, & des avantages de / leurs Forteresses naturelles, de leur / fertilité, de leurs Communautés, de / leurs Habitans & de leurs Eglises.* / [fleuron] / *A GENEVE*, / Pour FRANÇOIS BARDIN / [filet] / 1690.

In-12. 76 p. numérotées de 7 à 76 en haut et au milieu de la ligne. Signatures: A2-A6, B-B6, C-C6, D et D2. 26 lignes par page. Réclame à toutes les pages de gauche, sauf à la p. 76 où figure le mot FIN.

Ornements: sur le titre, fleuron fait de trois motifs disposés en triangle, deux en haut, un en bas, renversé; p. [3], bandeau, fait de ce même motif neuf fois répété; p. 7, même bandeau. Contenu: p. 1: titre; p. 2: blanche; p. 3-6: *Preface*; p. 7-76: *Description abregée des Vallées Vaudoises.*

L'ouvrage est divisé en dix-sept chapitres qui portent les titres suivants:

Ch. I: Du nom du *Piémont* & de sa situation.
— II: Du Piémont en géneral & de sa fertilité.
— III: Des principales Riviéres du Piémont & du Mont Visol.
— IV: Des Vallées des Vaudois en particulier, & nommément de la Vallée de *Lucerne* & de ses Communautés.

---

(1) « L'autore della *Histoire de la Glorieuse Rentrée* », *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 124 (dicembre 1968), p. 56-82.

(2) Il est répertorié dans la *Bibliografia valdese* de MM. Augusto Armand Hugon et Giovanni Gonnet (Torre Pellice 1953), sous le n. 3124.

(3) Sur l'exemplaire de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève (coté Fa 1677), on remarque très nettement qu'un chiffre 1 a été imprimé en surcharge de façon à modifier le millésime 1690 en 1691. On peut supposer que l'ouvrage parut assez tard en 1690 et que le libraire imagina d'oblitérer la date des exemplaires qui lui restaient en 1691, afin de leur redonner l'appât de la nouveauté.

— V: De la Vallée de la Perouse & de ses Communautés.
— VI: De la Vallée de S. Martin & de ses Communautés.
— VII: Des Eglises des Vallées de Piémont.
— VIII: Qu'elle est l'origine du nom des Eglises & des Vallées Vaudoises.
— IX: De quelques Règlemens & Articles de la Discipline Ecclesiastique des Vaudois.
— X: Des Habitans de ces Vallées.
— XI: De quelques Forteresses naturelles qui sont dans ces Vallées.
— XII: De quelques animaux rares qui se trouvent dans ces Vallées & dans leurs montagnes.
— XIII: De quelques sortes d'herbes & d'autres plantes qui se trouvent dans ces Vallées.
— XIV: Des hauteurs des Vallées & du rude travail de leurs habitans pour avoir dequoi s'entretenir.
— XV: Des dangers où les néges exposent les gens des Vallées.
— XVI: Des Exercices du corps & des Divertissemens des gens de ces Vallées.
— XVII: De la santé & de la longue vie des habitans des Vallées de Piémont.

Un collationnement rapide m'a permis de constater que les chapitres I-VII et X-XV de ce petit livre sont tirés presque intégralement du chapitre I du premier livre de l'*Histoire générale des Eglises évangéliques des Vallées de Piémont ou vaudoises* de Jean Léger (1669); si l'ordre de présentation est par endroits différent, la matière est la même: certains passages ont été résumés, d'autres au contraire développés, beaucoup sont reproduits textuellement. Les chapitres VIII et IX de la *Courte et véritable description* empruntent leurs principaux éléments aux chapitres II et XXXIII du premier livre de Léger respectivement. Les seules pages de l'opuscule qui témoignent de quelque originalité sont les dernières. Tandis que Léger mentionne les exercices corporels des Vaudois sans s'y arrêter (t. I, p. 189), la *Courte et véritable description* en parle au ch. XVI avec une certaine complaisance (p. 72-74):

« Cependant parce que le corps a besoin de ses récréations aussi bien que l'esprit, ce qui fait dire à S. Augustin lib. 2 de Musica qu'il croit *qu'un homme sage doit se divertir de tems en tems*, les Gens de ces Vallées avoient aussi d'innocens exercices de récréation assez frequemment, les jeux de palet, de quilles, de paume, de fronde, &c. Et parce que le plus grand plaisir dans les exercices, c'est lors qu'il y a un prix pour le victorieux, qui donne de l'émulation & divertit l'esprit en éxerçant le corps, ils rendoient aussi dans leurs jeux au victorieux l'honneur qu'il méritoit; car il remportoit un prix non par la faveur de la fortune aveugle, mais par l'adresse qu'il faisoit paroître. Ils s'éxerçoient particuliérement à tirer de l'arquebuse, & il n'y avoit pas seulement un prix destiné à celuy qui faisoit

le meilleur coup, mais il étoit encore proclamé Roy entre tous les tireurs qui luy rendoient un honneur tout particulier. Ils montroient sur tout combien par cét exercice ils acqueroient d'adresse à tirer d'une arme à feu en ce qu'une bonne partie d'entr'eux étoient si adroits à la chasse qu'on les a veus dans le voyage tout en marchant & comme en courant abbatre les petits oiseaux de dessus les arbres ».

Quant au ch. XVII, qui traite de la longévité des Vaudois, il cite trois exemples tirés de divers passages de l'*Histoire* de Léger: celui du barbe David Rostain mort à 115 ans (cf. t. I, p. 204), celui de Pierre Simon et de sa femme (t. II, p. 118-119) et celui de la famille Prins (t. II, p. 122); mais il y ajoute un souvenir personnel: « Nous pouvons témoigner d'avoir veu deux familles semblables de 4 fréres chacune, tous mariés, nommés les Bertalots & les Bertolins l'an 1665 dans l'Eglise de la Chapelle de la Vallée de la Perouse, & il s'en trouvoit plusieurs autres comme celui-là [sic!] dans ses [sic!] trois Vallées. Si cette union & cette bonne foi étoient générales parmi nous, nous attirerions sans doute une continuelle bénédiction de Dieu sur son Eglise ».

Oeuvre de compilation augmentée de quelques remarques originales, la *Courte et véritable description* est écrite dans un style qui ne manque pas d'agrément. Quel en était donc l'auteur? Le second alinéa de la Preface permet de le conjecturer: « Il faut pourtant vous avertir, mon cher Lecteur, que dans ce petit Traité & dans ce que nous y avons ajoûté nous n'avons pas décrit tout le Piemont, qui est une grande & fort étendue Principauté, mais seulement les trois Vallées de Lucerne, de la Perouse & de S. Martin, que l'on peut nommer les Vallées Vaudoises à l'occasion de leurs anciens habitans. Il est vrai que dans les trois premiers Chapitres vous trouverez ce qu'on peut dire du Piémont en general, de son nom, de sa situation, de sa fertilité & de ses quatre principales Riviéres. Si ce petit ouvrage est favorablement reçeu, on mettra bien-tôt au jour une relation des Persecutions des Vaudois du Piemont, & de la favorable & miraculeuse suite qu'a eu la derniere ».

Je ne vois pas quel auteur genevois (ou se faisant imprimer à Genève) pouvait en 1690 annoncer la pubblication prochaine d'une relation des souffrances et du glorieux retour des Vaudois, sinon ce même Vincent Minutoli qui écrivait à Pierre Bayle le 5/15 décembre 1690 (4): « Comme Mr Arnaud a pour moi des sentimens qui approchent de l'excessive bonté des vôtres [...] cette prévention d'amitié l'a porté à vouloir déterminément que je fusse son historiographe, et je puis vous assurer que [...] je tiens cette commission à plus de gloire que si j'étois chargé de décrire les exploits de quelque Charlemagne ou de quelque Charles Quint. Je prétends pourtant de ne faire que l'ébauche [etc.] ».

---

(4) Cf. *Lettres inédites de divers savants*, publ. et annotés par Emile Gigas, t. I: *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706* (Copenhague, 1890) p. 578.

Si l'on admet que le publiciste qui entreprenait en automne 1690 de composer l'*Histoirede la Glorieuse Rentrée* et le compilateur qui faisait paraître cette année-là un petit livre de poche sur les Vaudois du Piémont ne sont qu'une seule et même personne, on peut alors avancer, par une nouvelle et précieuse déduction, qu'avant de devenir le chroniqueur du « Rimpatrio », Vincent Minutoli avait fait lui-même le voyage des Vallées — et l'on peut même dater sans hésitation ce voyage de l'année 1665.

Genève, mars 1969

Jean-Daniel Candaux

Rassegna bibliografica

KURT-VICTOR SELGE: *Die ersten Waldenser.* V. I. Untersuchung und Darstellung, pp. XIII+320+1 cartina. V. II. Der Liber Antiheresis des Durandus von Osca, pp. XXVI+287. Ed. Walter de Gruyter und Co. Berlin 1967.

Con questi due volumi Kurt-Victor Selge ha concluso un decennale lavoro di indagine e di studio sulle origini del movimento valdese. Il loro atto di nascita ufficiale può esser considerata la dissertazione dallo stesso Selge presentata alla Facoltà di Teologia d'Heidelberg nel 1961 col titolo: *Apostelberuf, apostoliches Leben und apostolische Verfassung. Die Frühgeschichte der waldensischen Pauperes spiritu*, Lyon 1177 bis Bergamo 1218. Una dissertazione in cui troviamo presenti ed analizzati i temi fondamentali della problematica valdese delle origini, che, negli anni successivi al 1961 sono stati dal Selge sottoposti ad un confronto critico più accurato ed approfondito, del quale possiamo trovare una tappa significativa nelle tre relazioni che il Nostro ha presentato alla *Deuxième Session d'histoire religieuse du Midi de la France aux XII[e] et XIII[e] siècles* (*Colloques de Fanjeaux 1966*) - Ed. Privat - *Cahiers de Fanjeaux* n. 2; *Vaudois Languedociens et Pauvres Catholiques,* 1967). 1) *Caractéristiques du premier mouvement vaudois et crise au cours de son expansion.* 2) *Discussions sur l'apostolicité entre Vaudois, Catholiques et Cathares.* 3) *L'aile droite du mouvement vaudois et naissance des Pauvres catholiques et des Pauvres réconciliés.*

Abbiamo dato inizio a questa recensione usando l'espressione « movimento valdese ». Ci sia tuttavia permessa una osservazione preliminare, puramente formale del resto.

Nei *Cahiers de Fanjeaux*, cui abbiamo accennato, regna una grande varietà di terminologia: si usa indifferentemente *Vaudéisme* e *Valdéisme;* corrente è l'uso di *Vaudois*, mentre il fondatore del movimento viene sempre chiamato *Vaudès*, con una sola eccezione, se non andiamo errati, in cui si scrive *Valdès. Waldès* per contro è la grafia adottata dal Selge nel suo I volume, in cui chiama *Waldenser* i suoi seguaci e parla di *Waldensertum.* Nel II volume, edizione critica del Liber Antiheresis attribuito a Durando di Osca, si parla di *Valdesius;* e *Valdesius* si presenta nella Confessione di fede e *propositum* del 1180: « *...Pateat omnibus fidelibus, quod ego valdesius et omnes fratres mei... affirmamus* ».

In tanta varietà ci si conceda quindi di parlare di Valdismo, di movimento valdese e di Valdo.

Questi due volumi del Selge costituiscono una vera e propria *Summa* valdese, che posa sulla interpretazione del *Liber Antiheresis* di Durando di Osca, di cui l'edizione critica non costituisce un complemento della *Untersuchung und Dastellung* (V. I), ma l'introduzione indispensabile; sul piano logico la numerazione dei volumi andrebbe quindi invertita. E si capisce perciò l'importanza di questa edizione e l'accuratezza della introduzione che ci dà una ricostruzione della storia del testo e del testo stesso.

L'attribuzione a Durando è accettata e ribadita dal Selge che ne fissa la composizione non oltre il 1207, prima cioè della morte di Valdo e del ritorno all'Ovile del Durando stesso.

Questo LA. è sottoposto dal Selge ad un'analisi approfondita che gli permette di giungere a conclusioni molto interessanti per la problematica del valdismo primitivo. Il LA. è uno strumento che è stato foggiato per Valdo ed i suoi compagni perché se ne servissero nel buon combattimento contro l'eresia catara; è una *Summa* teologica non molto dissimile da altre coeve, che può anche servire come giustificazione contro eventuali attacchi da parte della gerarchia cattolica. Nella impostazione, nella esposizione e nel suo modo di argomentare essa rientra nel quadro della cattolicità medievale; anche la scelta dei Padri è significativa; qualche apparente deviazione è da imputarsi più ad incomprensione che a volontà.

È chiara quindi la straordinaria importanza di questo LA. per l'interpretazione del valdismo primitivo.

a) Il Catarismo è il nemico che è strapotente in tanta parte della Francia meridionale, dove gode dell'appoggio di una buona parte della nobiltà, e scende in campo contro la Chiesa, affermando di esser esso la vera Chiesa, la comunità dei *boni homines*. b) Contro di loro i Valdesi, e Durando e la sua cerchia sono in questo primo periodo con Valdo, scendono sulle piazze, sfidano i Catari e difendono la tradizione della Chiesa con l'autorità della Bibbia; la loro polemica è pesante ed arida, per lo più un susseguirsi di citazioni bibliche, solo qua e là potenziata dalla cultura teologica di Durando, che illetterato non era. c) Un compendio polemico è quindi necessario per questi poveri predicatori laici che hanno bisogno di uno strumento a portata di mano, facile a maneggiarsi, in ogni senso; ed il formato stesso dei codici corrisponde a questa necessità. Di questo Durando di Osca possiamo ora ricordare che nella cerchia dei primi compagni di Valdo rappresentò l'elemento chiericale, è un valdese della prima ora; al movimento diede l'apporto della sua conoscenza dei 4 Padri: Ambrogio, Agostino, Gerolamo e Gregorio, i quattro classici della polemica valdese ortodossa. Nel 1208 è già ritornato in seno alla Santa Romana Chiesa, con un piccolo numero di Poveri cattolici, le cui vicende non c'interessano in questa sede.

Il volume II contiene oltre al testo critico del Liber Antiheresis (e introduzione critica pp. XXVI con descrizione dei codici relativi: Madrileno e Parigino) un altro abbozzo di trattato, il testo di una nuova redazione di alcuni capitoli secondo il testo del codice P. (*Quod non sit nisi unus deus — De creatione — Quod lex moysi sit sancta et bona — De angelis. qui de celo corruerunt — De generali resurrectione futura*) e due capitoli aggiunti, sempre nel codice P.: *De iuramento — De iustitia.*

Nel volume I, il Selge ci dà l'analisi e le conclusioni della sua dotta e paziente indagine.

Il primo capitolo (Princìpi del movimento valdese) è consacrato all'analisi del libro di Durando; è un capitolo d'importanza fondamentale (pp. 17-128) che, alla luce della storia di quel periodo, dà un contenuto positivo e ben definito alla problematica del valdismo primitivo, al contenuto della predicazione, meglio della missione valdese in terra di Francia.

Qual'è il significato più profondo di questa missione? Quali sono i limiti della vita apostolica per Valdo ed i suoi compagni? Se la confessione di Valdo, del 1180, è indubbiamente cattolica nel senso più stretto della parola, nello spirito e nella lettera, e non vi si può trovar traccia di una sia pur larvata concezione donatistica, tanto diffusa anche in determinati ambienti della cristianità medievale, quale è il vero signifi-

cato del *propositum?*... « *Concilia* (=consilia) *quoque evangelica velut praecepta servare proposuimus* ».

Se, come sembra, è indubbia l'autenticità di questa confessione che Durando premette al suo LA., e indubbia è la buona fede di Valdo, quale è la portata di questi *consilia evangelica?* Nella buona fede delle parti contraenti, se così possiamo dire, non s'insinua forse un equivoco che lo sviluppo degli eventi porrà in cruda luce?

E quale è l'interpretazione più aderente al testo, alla lettera ed allo spirito, del prologo solenne del LA.: « *Sed suum non ex toto deserens populum, videns prelatorum opera summi patris filius... sicut in sue predicationis inicio piscatores sine litteris, te, domne valdesi, eligens in apostolico aporismate, ut per te tuosque comites quod inposti non poterant renitatur allegavit erroribus* ».

Come s'ha da tradurre *aporismate?*

È tutta una serie di interrogativi, che sono poi, in ultima analisi, gli interrogativi intorno a cui si sono affaticati gli studiosi di storia dell'eresia in genere e di quella valdese in particolare, da quando nel 1851 A. W. Dieckhoff pubblicava la sua opera fondamentale: *Die Waldenser im Mittelalter*, per non parlare della *Histoire des Vaudois*, di Emilio Comba (*Première partie*: *De Valdo à la Réforme*) - 1901 - alla quale il Selge rende un meritato omaggio, riassumendone le linee generali a p. 299-301 della sua bibliografia ragionata nel quaderno n. 4, dicembre 1968, della *Theologische Rundschau, Neue Folge* (p. 281-343).

« Che cos'è accaduto al Concilio Laterano del 1179? Cos'è accaduto nell'incontro di Lione, nel quale Valdo espose la sua confessione di fede cattolica? Quale fu la reazione dei Valdesi alla loro scomunica? Quale fu il movente del ritorno di Durando di Osca e del suo gruppo a Roma? ».

« La storia del Valdismo primitivo nella sua essenza è la storia di un motivo, per meglio dire: di una concezione unitaria ed esplicitamente formata, che, concepita e rappresentata da creature umane, con queste creature umane entrata nel gioco di forze analoghe, diverse, opposte e avverse, e con l'aiuto e contro l'ostilità di queste altre forze persegue il suo fine nella storia; un fine che esso raggiunge in parte alla fine del periodo della sua storia che noi trattiamo, ed in parte fallisce chiaramente e lascia in eredità al futuro ».

In questo primo capitolo il Selge cerca di ricostruire il contenuto genuino della predicazione valdese primitiva (p. 95-128); predicazione, cioè missione (non « omiletica » ovviamente!).

È il problema del rapporto: povertà - predicazione. « *Sed fidem dei et ecclesie sacramenta non solum contra vos, verum etiam contra iudeos, gentiles, et omnes sectas, que illis detraunt, usque ad mortem manu tenere et libere praedicare, secundum gratiam nobis a deo collatam, nec pro aliquo vivente desistere decrevimus* » (LA.).

Di questo *libere predicare* il Selge dà l'interpretazione adeguata, alla luce del contesto filologico e storico. Dal contenuto del capitolo *De labore* del LA. risulta chiaro che *libere predicare* significa: « *libero da ogni preoccupazione di ordine materiale* »: è il richiamo alla povertà apostolica (Valdo condanna il lavoro per i suoi fratelli predicatori itineranti — dissidio aspro coi fratelli lombardi). È un'interpretazione di fondamentale importanza per la esatta comprensione dei rapporti di Valdo con la gerarchia romana, e che situa più precisamente la confessione di fede di Valdo: confessione, non abiura.

Quando i Valdesi rivendicano il loro diritto alla libera predicazione, il Selge osserva: « ...[allora] essi difendono l'attaccamento alla loro apostolica vocazione che li

impegna alla povertà e dà loro il diritto di ricevere cibo e vestire da coloro che ascoltano la loro predicazione. Essi non affermano anzitutto un ideale antigerarchico di libertà religiosa... [essi non affermano] noi abbiamo deciso di predicare liberi da qualsiasi direttiva della Gerarchia; [ma]: noi abbiamo deciso di esercitare solo la nostra apostolica vocazione di predicazione nella Chiesa Una, accanto alla Gerarchia, ubbidienti all'insegnamento di Cristo, e ad ogni legittimo ammaestramento dei vescovi, liberi da ogni legame con cose terrene. Solo nella luce di questa sintesi dei due apostolici carismi nel servizio della Chiesa Una, si può affermare: *die esten Waldenser berufen sich gegenüber dem Predigerverbot durch die Bischöfe auf das Recht freier Predigt* ».

Possiamo così passare al II capitolo del libro I.

« *Gruppi e correnti nel Valdismo primitivo* » è il titolo di questo secondo capitolo che riprende ed approfondisce i temi accennati nella relazione di Fanjeaux: *Caractéristiques du premier mouvement vaudois et crises au cours de son expansion.* Si tratta di definire le caratteristiche del « *genuino valdismo... quello che ha compreso nel modo più preciso lo spirito del fondatore, e lo ha conservato nel modo più fedele. Con questo non intendiamo alludere ad una pura intuitiva comprensione* (Erfassen), *ma anzitutto alla comunione* (Umgang) *con il fondatore, al fatto di imparare da lui, la comunione di fatto con lui anche nella ricerca intesa a una risposta a quesiti che sorgono nuovi* ».

Un'indagine che il Selge conduce con mano di maestro, nell'intricato complesso di questi problemi nuovi che si pongono, vivo ancora Valdo, quando il movimento esce dalla cerchia delle mura di Lione, e ne troviamo prime tracce nella Francia settentrionale, nel regno di Aragona, nel Nord Italia e nelle regioni marginali della Germania Occidentale.

Combattono l'eresia catara, questi Valdesi, ma nel contatto del combattimento diuturno, i discepoli di Valdo sono condotti ad approfondire la motivazione della loro posizione, particolarmente su alcuni punti, come il rifiuto del giuramento e della pena di morte, nonché del servizio militare che facevano presa in modo particolare sull'animo delle popolazioni. I Valdesi non accettano mai la posizione dei Catari che li ripudiano come istituzioni del malvagio Dio dell'Antico Testamento, ma si rifanno ad argomenti biblici del N. Testamento; ed in questo senso è lecito parlare, con prudenza, di un biblicismo valdese primitivo.

A questi problemi nuovi che si pongono, il Selge consacra paragrafi di intevole interesse: il battesimo - il sorgere di tendenze donatistiche - lo scisma lombardo - il ritorno all'obbedienza romana di Bernardo Prim (Pauperes reconciliati) e di Durando di Osca (Pauperes catholici). Paragrafi che non hanno solo il fine di ricostruire la storia dei fatti, ma di cogliere, attraverso questi fatti, il contenuto del movimento primitivo.

Il III capitolo, p. 227-312 V. I, ci dà la storia dei Valdesi dal 1177 al 1218 (pp. 227-312); un capitolo che comprende la « *preistoria* » del movimento: un tentativo critico di ricostruire la personalità di Valdo attraverso la tradizione ed i motivi leggendari che presto crearono il mito di Valdo (di Pietro ovviamente non è neppure ancora il caso di parlare). Di particolare interesse il paragrafo dedicato alla espansione e allo sviluppo interno del movimento dal 1182-83 al 1200 (accenniamo solo ad alcuni temi: preparazione e reclutamento della comunità dei predicatori - partecipazione di « sorelle » - atteggiamento della gerarchia e dei Catari - tradizione e successione - segni della missione - diritto alla predicazione.

Una parola di conclusione è veramente ancora necessaria in questa recensione? Pensiamo che il lettore la reputerebbe inutile: quest'opera parla da sé per sé. Sarebbe stato facile cedere alla suggestione dei « se » e dei « ma », e dal confronto col movimento di San Francesco e San Domenico trarre lezioni brillanti di interpretazione ecclesiastica. Ma questo sarebbe stato una « *historisch müssige Frage* ». E il Selge è uno storico nel senso vero della parola, che chiude (ed in un certo senso anche apre) un periodo di storiografia valdese; indubbiamente una parola definitiva in questo campo non si può ancora dire, ma quanto si può dire, oggi, è stato scritto da un Maestro.

L. V. Vaimal

Nel primo volume della collana dei Classici del Protestantesimo *(Klassiker des Protestantismus)* dedicato ai precursori della Riforma: *Wegbereiter der Reformation*, a cura di G. A. Benrath (Bremen, C. Schünemann Verlag, 1967) il primo capitolo (pp. 1-24) è dedicato ai Valdesi medievali. Dopo una breve introduzione su Valdès viene riportata parte della sua confessione di fede cattolica. Seguono brani dell'*Antiheresis* di Durando di Huesca, *La Nobla Leçon*, la confessione di fede di Johannes Leser (circa 1368), la dottrina dei Valdesi di Magonza (verso il 1390), una relazione sulle dottrine dei Valdesi austriaci (1398), atti del processo del Valdese Matthäus Hagen (1458), una testimonianza dell'adesione dei Valdesi del Brandeburgo ai Fratelli Boemi (verso il 1480). Tutti questi testi sono tradotti in tedesco.

V. Vinay

J. N. Bakhuizen van den Brink, *Juan de Valdés réformateur en Espagne et en Italie*, Genève, Droz, 1969, pp. X-119.

Si tratta di due diligenti lavori, centrati rispettivamente sulle due opere del Valdés, « *L'Alfabeto Cristiano* », e « *Le cento dieci divine considerationi* ». Più penetrante e ricco anche di elementi inediti ci pare il secondo studio, in cui viene presentata la polemica sorta a Emden (Frisia orientale) a seguito della pubblicazione da parte del pastore di quella chiesa francese, Gorin, di una traduzione olandese (purtroppo oggi introvabile) delle « *Cento dieci divine considerazioni* », senza le note marginali dell'edizione francese di Lione. La venerabile compagnia di Ginevra aveva aspramente criticato la cosa, trovando eretiche le posizioni del Gorin e naturalmente del Valdés.

Camillo Renato, *Opere documenti e testimonianze, a cura di Antonio Rotondò*, Firenze, Sansoni, Chicago, The Newberry Library, 1968, 8°, p. 353 (Vol. I del *Corpus Reformatorum Italicorum)*.

Con questo bel volume viene inaugurata la collana di testi e studi, che prende il nome di « Corpus Reformatorum Italicorum » diretta da Luigi Firpo e Giorgio Spini, con la collaborazione di Antonio Rotondò e John A. Tedeschi, e l'intesa editoriale Sansoni - The Newberry Library. Si tratta dunque di una magnifica iniziativa, di cui si sentiva da lungo tempo il bisogno, di alto livello scientifico, e di grande interesse culturale soprattutto per quanti si occupano della storia della Riforma in Italia. Dopo il tentativo ormai lontano del Comba che aveva iniziato una Biblioteca della Riforma italiana, non si era più fatto nulla in tal senso, salvo quanto pubblicato in modo sparso e inorganico in vari studi. La collana ci promette in primo luogo le opere di Benedetto da Mantova, del Pucci, del Biandrata, del Celsi, del Curione, del De Dominis, del Fonzio del Siculo e di Lelio Sozzini, cui seguiranno naturalmente altri testi. Ci felicitiamo

vivamente con i promotori ed i realizzatori di questo degnissimo lavoro di grande respiro.

Venendo ora a questo primo volume, esso ci presenta in primo luogo gli scritti di Camillo Renato l'irrequieto eretico che mise in subbuglio le chiese retiche alla metà del '500 con le sue dispute sacramentarie; seguono i documenti e le testimonianze, destinati a fornire un quadro completo degli elementi con cui valutare il personagggio e le sue idee, e a fare il punto degli studi su di lui.

Si tratta di ottanta scritti in maggior parte inediti o di difficile reperimento (figura inedita, tra l'altro, una lettera del Bullinger alla Chiesa di Chiavenna, del 20 giugno 1548, pp. 219-20, già pubblicata da A. Armand Hugon, Agostino Mainardo, 1943, pp. 61-62) seguiti da una nota critica, di grande interesse, e condotta con severa ed accurata ricerca. (Segnaliamo, p. 291, la notizia di un'opera inedita di Scipione Lentolo, esistente alla Biblioteca di Berna, ed intitolata: « Discorso della prosperità et adversità fatto da Scipione Lentolo Napolitano »). In tale nota critica (pp. 275-331 vengono prima esaminati la serie degli scritti del Renato con descrizione dei testi, apparato critico e filologico, ecc. e in seguito i documenti allo scopo di fare « un bilancio delle questioni risolte e non risolte, fra quante ne ha poste e pone ancora la sfuggente figura di questo eretico ».

Segue l'indice completo dei nomi, dei manoscritti, dei luoghi biblici, e delle cinque tavole fuori testo.

A. H.

Nicolini Benedetto, *Studi Cinquecenteschi - I, Ideali e passioni nell'Italia religiosa.* Bologna, 1968, 16°, p. VII-221.

L'A. ha ripubblicato in questo lavoro buona parte degli studi già apparsi alcuni anni fa nel volume *Ideali e passioni nell'Italia religiosa del Cinquecento*, naturalmente aggiornati quanto alle ricerche e completati con nuovi documenti. Essi riguardano Isabella Bresegna, Vittoria Colonna, Giulia Gonzaga, la polemica dell'Ochino col Muzio, l'influenza in Polonia del riformatore senese; si aggiunge la pubblicazione di sei lettere inedite, riguardanti la riforma in Italia.

Il Nicolini segue, come al solito, i suoi personaggi molto da vicino, cercando di afferrarne la psicologia o la particolare sensibilità; questo non gli impedisce di mantenere le più serene obbiettività di giudizio o di critica nei loro riguardi, e ne escono così dei profili vivi, caldi e interessanti.

H.

Lecler Joseph, *Storia della tolleranza nel secolo della Riforma.* 2 voll., pp. 480, 594, Brescia, Marcelliana, 1967 (trad. dal francese di G. Basso).

Nella sempre più studiata questione della tolleranza religiosa, che nel recente ecumenismo è diventata di attualità si inserisce ora questo notevole apporto: esso ha il pregio di non essere monografico, ma di presentarci nell'insieme dell'Europa cinquecentesca la travagliata lotta tra tolleranza ed intolleranza e di inscrirla nelle questioni politiche che l'accompagnavano o l'assimilavano. Sono esclusi dello studio tanto i paesi nordici, dove la Riforma non aveva creato gravi problemi. e Spagna ed Italia, in quanto poco intaccati dalle minoranze riformate (e questa è la ragione per cui il lavoro non tratta dei Valdesi).

Per ogni paese, l'A. cerca in sostanza di individuare la storia religiosa, vista nelle controversie, negli scitti, nelle vicende che ne segnavano il cammino, senza dimenticare le grosse ipoteche formate dalle esigenze politiche o dalla ragion di stato.

Naturalmente, avverte l'A.. la parola tolleranza ha combiato significato nel corso dei secoli; e se oggi la intendiamo in un determinato senso, non si deve dimenticare che inizialmente essa valeva « sopportazione » o « concessione ». Pertanto il lavoro ha una lunga premessa, che si rifà alla Chiesa primitiva e al Medio Evo, prima di arririvare ad Erasmo: vengono successivamente trattati gli Stati Tedeschi, la Svizzera, la Polonia, la Francia (che occupa da sola 200 pp.), i Paesi Bassi e l'Inghilterra, con termine alla metà del '600.

Osserviamo per inciso che se l'A. afferma, in relazione all'Editto di gennaio 1562, che « in nessun paese, neppure in Polonia, esisteva ancora una uguale tolleranza legale accordata a dissidenti », non bisogna dimenticare che il trattato di Cavour del 5 giugno 1561 aveva già consacrato sette mesi prima il riconoscimento delle minoranza valdese, inaugurando nell'Europa delle guerre di religione una grossa eccezione al concetto del *Cuius regio eius religio.*

KAMEN HENRY, *Nascita della tolleranza.* Il Saggiatore, Milano, 1967, p. 253 (trad. dall'ingl. di G. Bernardi, con 86 ill.).

Anche questo volume si occupa del problema della tolleranza, in forma divulgativa e di gradevole lettura. Esso giunge fino all'*Epistola della tolleranza* del Locke nel 1689. e sottolinea in forma più giornalistica che di studio severo i vari momenti di intransigenza o di fanatismo, di apertura, o di libertà, che hanno caratterizzato il '500 e il '600.

La « *Revue Historique de l'Armée 1968* », 24° A. n. 3, pubblica, fra gli altri. due studi riguardanti particolari momenti della storia militare del Delfinato.

Il primo. dovuto al col. Jean Oherne, studia « *Monsieur de Lesdiguières. chef des Huguenots dans la guerre de partisans* »; mentre il secondo del gen. Jacques Humbert, espone con molta chiarezza come si sono svolte « *Deux années de commandement militaire en Dauphiné: nov. 1688 - nov. 1690* ».

Del Lesdiguières è ricordato l'inizio e l'avvio della sua brillante carriera di partigiano: dall'inverno del 1560-61 fino al 1° ag. 1689, data dell'avvento al trono di Enrico IV, che trasformerà il combattente delle forze ugonotte del Delfinate in un fedele ufficiale delle truppe del Re di Francia. L'autore studia questo periodo militare del de Bonne, seguendone passo passo le azioni di sorpresa, le imboscate e le corse disperate da una estremità all'altra del D. sotto capi come il des Adrets e il Montbrun, all'inizio. Poi come protagonista che, con la sua tattica tutta personale e con operazioni che hanno dell'incredibile, riesce ad impadronirsi di tutta la regione e a diventare l'incontrastato comandante supremo delle forze locali protestanti. In seguito, grazie alla sua prodigiosa carriera, verrà creato maresciallo nel 1609, duca e pari di Francia nel 1611 e connestabile nel 1622, quattro anni prima della morte.

Lo studio del gen. Humbert si occupa del marchese di Larray, investito del comando delle truppe del Re, nel Delfinato, a tre anni dalla revoca dell'Editto di Nantes, quando vive preoccupazioni destava il problema dei nuovi convertiti (specie nel Diois, nelle Baronies, nelle valli del Queyras e di Pragelato) e quando anche i Valdesi in esilio davano segni di irrequietezza. Il de Larray percorse da un estremo all'altro la regione, per eseguire gli ordini precisi e severi di Louvois nei riguardi degli ex-ugonotti, qua e là in fermento. Vengon fatti circa 80 arresti; ma per prudenza, su 38 condannati a morte, 12 vengono giustiziati e gli altri sono mandati alle galere.

Ma quando giungono dall'agente del Re a Ginevra gravi notizie sui movimenti sospetti dei valdesi in esilio, ed il 31 ag. giunge a Grenoble la notizia della traversata del lago Lemano, Larray ossessionato dalla difesa dei colli alpini, con 14 compagnie si precipita a difendere il ponte di Salabertano, tempestivamente avvisato dal com.te del forte di Exilles sulle intenzioni dei Valdesi di Arnaud. I quali, verso le 10 di quella sera muovono all'assalto e ributtano i difensori, che perdono 10 ufficiali, molti soldati e quasi tutti il bagaglio: lo stesso Larray è ferito. Dei 60 uomini fatti prigionieri in quella giornata, se francesi, un terzo sarà impiccato e gli altri inviati alle galere; se valdesi, due tirati a sorte verranno impiccati e gli altri mandati alle galere ».

Nuovi allarmi e affrettate misure con il concentramento di 4000 soldati, quando si effettua la disgraziata spedizione Bourgeois. Sono poi indicate le iniziative prese per proteggere le comunicazioni con Pinerolo e le pressioni esercitate sul Duca perché partecipi agli attacchi in progetto per distruggere i Valdesi che nel frattempo avevano rioccupate le Valli: è anche descritto l'attacco generale alla Balsiglia dell'11, 12, 13 nov. 1689 e relativo scacco francese.

Il de Larray si prenderà una magra rivincita con la presa di Susa nell'ag. 1690, che permise alle truppe francesi del Catinat di tornarsene in Francia. Lo studio del gen. Humbert è interessante per la documentazione di parte francese degli eventi del rimpatrio, fino al loro rifugio sulla cresta dei « 4 Denti »: documentazione che conferma per altro, completandola, la versione di parte valdese.

Il generale Humbert è anche autore di un esauriente volume su « *Le maréchal de Créquy* » genero ed allievo del grande Lesdiguières, ed il cui nome è strettamente legato alla storia della politica francese in Italia: dall'inizio del regno di Enrico IV ai primi anni della guerra dei trent'anni. Nonché di un altro studio apparso nella « Revue historique de l'Armée » del febbraio 1958, col titolo suggestivo: « *Partisans d'autrefois: les Vaudois en 1689* », che non si è potuto avere fra le mani.

T. P.

Actes du concistoire de l'Eglise Française de Threadneedle Street, Londres, vol. II 1571-1577 Edited by Anne M. Oakley (Huguenot Society of London, Quarto Series. XLVIII, London, 1969, pp. X-227).

Oltre all'interesse che può avere questo volume per chi si occupa delle chiese di rifugiati, vogliamo qui notare che esso apporta alcuni interessanti contributi alla storia della Chiesa Italiana, quale essa appare nella sua più completa monografia curata da Luigi Firpo, *La Chiesa italiana di Londra nel cinquecento* e *i suoi rapporti con Ginevra*, (in *Ginevra* e *l'Italia*, Biblioteca Storica Sansoni XXIV, 1959, pp. 307-413). Appaiono a diverse riprese dei dati su « Jean Baptiste » che è Giovanni Battista Aureli o Auralio, pastore di quella comunità per lunghi anni ed oriundo delle colonie valdesi di Calabria. Sono poi chiamati « ministri », di quella chiesa, Giustiniano, Lucatelli, Marquina e Vittorio Angelo, che invece ne erano semplici membri.

Che la comunità italiana fosse tribolata da dissidi interni, sembra risultare una prima volta nell'agosto 1571 (pp. 8-9), e soprattutto nel luglio 1572, quando il pastore Aureli risulta esser deciso a partire per la Francia, e ad affidare le sue pecorelle alla chiesa francese (p. 85); salvo poi a riprendere i documenti affidati a tale chiesa quattro mesi dopo (p. 95). La notte della S. Bartolomeo ebbe evidentemente i suoi effetti in tale decisione.

A. H.

L'acte de Baptême de Henri Arnaud, in « *Bull. de la Soc. d'Etudes des Hautes Alpes* » 1968, pp. 147-148.

Si tratta di una pagina che presenta molto sinteticamente la figura di Enrico Arnaud, e di un'altra pagina riproducente l'atto di battesimo del personaggio. L'interesse è dovuto al fatto che finora Enrico Arnaud era stato fatto nascere nel 1641, anche in relazione alla sua lapide funeraria nella chiesa di Schönenberg: il documento dimostra ora inconfutabilmente che Enrico e Giovanni Arnaud, gemelli, nacquero a Embrun il 16 luglio 1643, e furono battezzati lo stesso giorno.

T. GRANDI: *Gustavo Modena, attore patriota* (1803-1861). Pisa, Nistri-Lischi, 1968, 8°, pp. 275, con 6 tav. f. t.

Terenzio Grandi, che già si era reso benemerito della cultura per le due raccolte dell'« *Epistolario* » e degli « *Scritti e discorsi* » di Gustavo Modena, ci ha regalato di recente, a coronamento delle sue lunghe ed accurate ricerche d'archivio sul grande attore e patriota della prima metà dell'800, la di lui biografia più completa.

Le vicende principali della travagliata e movimentata esistenza del Modena erano già note, grazie al prezioso volume « *Politica ed Arte* » del 1888 e da altri scritti di compagni d'arte o di politica. Ma più d'un lato della originale personalità del nostro maggiore attore tragico era rimasto o del tutto ignoto, o lasciato nell'ombra. Il prezioso volume del Grandi (che per vari decenni ha studiato con amore il repubblicano intransigente ed ha cercato con pazienza certosina quanto dei suoi scritti e discorsi era possibile rintracciare in biblioteche pubbliche e private, in Italia e all'estero), ci permette ora di meglio capire gli atteggiamenti di uno dei personaggi più bizzarri ed estrosi dell'epoca: un contestatore politico e religioso d'intransigenza assoluta, che non ha riscontro in nessun altro uomo politico del tempo.

Possiamo pertanto meglio comprendere, ad esempio, i motivi che spinsero il Modena nell'ultimo decennio della sua vita avventurosa, a ritirarsi nella valle del Pellice, negli anni dal 1854 al 1858. Non solo « il bisogno di risparmiare danaro » e « la noia e fastidio dei suoi fratelli in Adamo », com'egli lasciò scritto, ma soprattutto il bisogno di dare un po' di pace e di affettuosa tenerezza alla moglie che egli, sposandola contro la volontà dei genitori, aveva per 20 anni trascinata con sé lungo le strade dell'esilio riservate ai perseguitati ed ai proscritti, coinvolgendola in una vita di stenti e di angoscie continue. In questo romitaggio egli poteva tenersela tutta per sé, lontana dagli sguardi ammirativi degli altri: giustificati dalla squisita bellezza ed intelligenza della Calame, proclamata da tutte le persone dell'entourage del Modena, gelosissimo della sua Giulia, per sposare la quale egli, all'italiana, aveva messo i genitori di fronte al fatto compiuto.

Ed il Modena, che le numerose lettere dei compagni di lotta, a cominciare dal Mazzini, concordemente dichiarano di animo buono, desiderò certamente più per lei che per se stesso questo angolo di pace, in un paese in allora poco incline alla politica, perché da pochi anni ammesso a far parte della famiglia civile piemontese.

Non sappiamo precisamente come avvenne la scelta della val Pellice per il suo tranquillo e solitario ritiro. Sappiamo però che egli aveva conosciuto ed aveva avuto dei colloqui con Amedeo Bert, primo pastore valdese a Torino; che apprezzò il suo libro su « *I Valdesi* », uscito nel 1849. Infatti già nel 1850, in una lettera a Francesco dall'Ongaro, suggeriva al poeta patriottico che, nella serie di opuscoli che il Daelli progettava di stampare a Capolago, « starebbe pur bene un estratto dell'opera di Bert

sui Valdesi: opera che dovrebbe essere più letta che non lo è in Italia. Tu sei in caso di far bene un simile lavoro ». Che non fu mai fatto.

Conobbe subito, appena apparso nel 1852, anche il dramma « *I Valdesi* » del Govean e manifestò il desiderio di rappresentarlo: ma non gli fu concessa la richiesta autorizzazione, per non aggiungere nuova materia di discussioni in campo religioso a quelle già in atto nel Parlamento Subalpino.

Inoltre nel 1853, (e la cosa aveva fatto molto chiasso) era stato inaugurato il tempio valdese di corso Vittorio e vi avevano partecipato tutte le personalità della Chiesa valdese di allora. È probabile che il Modena, pur nel suo scetticismo e nella sua proclamata areligiosità, possa aver conosciuto in qualche occasione il banchiere e deputato Giuseppe Malan, nonché il giovane e colto evangelista Giovanni Pietro Meille, allora direttore della « Buona Novella ». E forse è anche lecito supporre che la Calame, svizzera, sapesse delle sei o sette mogli di pastori valdesi, di origine svizzera, come lo era la signora Enrico Peyrot, sua prima padrona di casa in quel di Torre Luserna.

Fintanto che i coniugi Modena poterono vivere isolati dal mondo politico torinese, rimasero a Torre. Ma allorquando la cittadina venne nel 1858 invasa da « un nembo di torinesi villeggianti ch'io mando al diavolo dieci volte al giorno e schivo di vederli come fossero serpi », egli abbandonò la casa che da quattro anni era stata il suo rifugio (all'imbocco della strada di Angrogna, sulla facciata della quale è stata posta una lapide ricordo), e si trasferì a Torino.

Vi si spense meno di tre anni dopo, il 21 febbraio 1861: un mese prima che il Cavour, contro il quale aveva sempre esercitato la critica più astiosa, proclamasse Vittorio Emanuele II Re d'Italia.

Nel libro del Grandi, la vita del Modena, che s'intreccia con quella di varie altre personalità repubblicane di primo piano dell'epoca, cioè del Mazzini, della Sidoli, del Ruffini, del Macchi e di altri, è accompagnata da alcune appendici interessanti: lettere inedite o rare pagine del Modena, opere teatrali da lui rappresentate, la sua iconografia, poesie, epigrafi e monumenti a lui dedicati e una sommaria bibliografia su particolari aspetti del Modena.

Fra le altre notizie curiose che si leggono nelle pagine del Grandi, registriamo quella che ci rivela che l'attore diede pure in Torre tre rappresentazioni: nel 1855, '56 e '57. Riteniamo che esse non poterono esser date in altro locale, se non nella grande scuola di Santa Margherita, eretta nel 1844: impossibile pensare che avesse cercato per le sue recite un locale religioso, lui sempre così irriguardoso e contestatario nei riguardi della religione!

Gli sopravvisse otto anni la diletta sposa Giulia Calame, che gli era stata compagna devota e lo aveva secondato con tutte le sue forze nella lotta patriottica, che fu la ragion d'essere della sua vita ardimentosa, ma cosparsa di amarezze, di delusioni e di sconfitte.

Ed anche negli ultimi anni della sua vita solitaria, dopo la morte del suo sposo, la Calame, che sempre era stata fedelissima consorte dell'uomo che essa aveva scelto per compagno della vita, si mostrò animata dei più alti e nobili sentimenti e meritevole della fraterna stima dei compagni di fede repubblicana del Modena. Come risulta limpidamente dall'« Epistolario di Giulia Modena » (Venezia, Ateneo Veneto, 1968, pp. 97), che è l'ultima fatica del Grandi dedicata al grande attore tragico ed alla compagna della sua vita avventurosa.

Giulia Modena fu sepolta il 9 marzo 1869 accanto alla tomba del marito, nel reparto acattolico del Cimitero di Torino, e « l'egregio professore G. B. Nicolini pronunciò un commoventissimo discorso che a tutti strappò lacrime sincere ».

T. P.

SPINI GIORGIO, *Movimenti evangelici nell'Italia contemporanea*, in *Rivista storico italiana* LXXX, fasc. III, 1968, pp. 463-498.

Il lavoro vuole essere soltanto la premessa di una ricerca più ampia sulle vicende e sulle caratteristiche sociali dell'evangelismo nell'Italia del '900, intendendosi qui per evangelismo tutte le espressioni delle varie denominazioni protestanti presenti in Italia. Si tratta ovviamente di una fatica notevole, nella quale poi le linee fondamentali si frammentarizzano in un'infinità di episodi e di particolari non uniformi e non soggetti ad una casistica comune. Lo dimostra anche il presente studio, in cui la problematica sollevata acutamente dallo Spini circa i rapporti evangelismo-socialismo, evangelismo-massoneria, evangelismo-situazioni sociali e politiche, evangelismo-cultura, ecc. rimane forzatamente solo abbozzata o appena impostata, per le difficoltà costituite da mancanza di materiale e di studi particolari. Trattandosi poi di una ricerca volta più che altro alle risultanze « esteriori », tanto meno essa potrà analizzare o individuare all'interno i perché e i come di tanti fatti: il fattore religioso com'è noto, è in parte imprevedibile, e a volte anche ribelle ad una sistemazione di natura sociologica, politica, culturale, ecc. Il « credente » si accorge di essere talora « sale della terra » là dove la sua sensibilità umana non gli aveva fatto sorgere nessuna possibilità e dove non può esistere alcuna spiegazione « storica » della sua azione

Questa considerazione, se valida, aumenta se mai l'interesse dell'indagine, anziché invalidarla o diminuirla.

D'altra parte ci sarebbe anche il problema delle zone refrattarie o qualsiasi « penetrazione » evangelica: a parte gli ex-stati pontifici, che sono stati e sono assai insensibili alla problematica religiosa dell'evangelismo, si consideri la regione del Cuneese, già così aperta alla Riforma del '500, ma poi in questo ultimo secolo praticamente impenetrabile, salvo rarissime, sporadiche eccezioni, alla propaganda evangelica. Quali i motivi? Tale mancanza di ricettività o di apertura verso concezioni religiose diverse da quelle tradizionali, porterebbe a sua volta ad analizzare caratteristiche e componenti di varia natura, che hanno provocato tale situazione, ad esempio, la tipologia del cattolicesimo locale.

Tutta un'indagine che viene suggerita dalle pagine attente dello Spini, che forse comunque esula dal compito specifico dello storico.

Non che nel lavoro dello Spini manchino le risorse per individuare sottilmente i vari filoni, stabilire i nessi anche meno apparenti, enucleare le radici di tanti episodi: è proprio anzi questa sensibilità a rendere interessante una lunga serie di dati di cronaca, di per sé aridi ed isolati.

Speriamo quindi che la vivace penna dello storico ci dia i risultati delle sue ricerche sul periodo più recente, e la visione globale di un secolo di Protestantesimo in Italia.

Gén. A. GUILLAUME: *Le Queyras. Splendeurs et calvaire d'une haute vallée alpine.* Gap, Soc. d'Etudes des Hautes Alpes, 1968, 8°, pp. 338.

Il problema essenziale del Queyras, che si è reso particolarmente evidente ed impellente nell'ultimo trentennio (contrassegnato dalla seconda guerra mondiale e dalla

dura lotta partigiana che ne è stata la inevitabile conseguenza), è quello di uscire dall'isolamento in cui è stato confinato dalla sua natura e posizione geografica, e d'integrare quindi la propria economia con quella delle zone vicine, sui due versanti delle Alpi Cozie.

A tale problema si era mostrato particolarmente sensibile ed accuratamente preparato con altri precedenti lavori il generale Guillaume, primo cittadino di Guillestre. A lui dunque, da parte di quanti occupano posti di responsabilità nel Queyras, è stato affidato il compito di preparare su quella valle alpina una monografia moderna, indispensabile per far conoscere la valle, e adatta ad essere diffusa in un'epoca contrassegnata dalla frenesia di continuo movimento, con relativi rapidi spostamenti da un luogo all'altro.

E l'opera del generale Guillaume è risultata pienamente adeguata alle speranze di coloro che si erano vivamente preoccupati di colmare il vuoto d'informazione sulla valle, verificatosi con il rapido esaurimento della magistrale opera in due grossi volumi su « *Le Queyras* », di Jean Tivollier, sagace ricercatore di dati e notizie sul suo paese natìo.

L'accogliente volume del Guillaume è diviso in 5 capitoli principali che riguardano il paese fisico, il suo passato storico, la vita locale, l'economia, il problema demografico e le sue prospettive d'avvenire: 215 pagine complessive. Ne seguono un centinaio in forma di « appendice », su vari problemi specifici, come ad es. l'iscrizione latina delle Escoyères, i processi per stregoneria del XV secolo, le rappresaglie ducali e valdesi nel Queyras fra il 1689 e il 1713, la resistenza durante l'ultimo conflitto, gli usi e costumi locali, le personalità del Queyras, ecc. Stampato su ottima carta, il volume è ampiamente illustrato. Vi troviamo il monumento di Chanforan, Enrico Arnaud, Balsiglia e il costone dei 4 Denti, Prali ed il colle di Abries, che testimoniano del vivo interesse dell'autore alle relazioni fra le genti dei due versanti alpini e della sua equilibrata esposizione delle vicende che hanno talora messo di fronte, l'una contro l'altra, le popolazioni delle due valli confinarie.

Chiaro, efficace, essenziale e privo di fronzoli lo stile dell'autore. Stile militare insomma, sia nella parte più propriamente storica particolarmente curata, sia in quella militare antica e recente, nella quale il Queyras, per la sua posizione confinaria ed incastrato fra le antiche vie naturali di comunicazione, è sempre stato implicato, volente o nolente.

Il Queyras inoltre è stato coinvolto nelle guerre religiose del XVI e XVII secoli e ne ha quindi subito tutti i contraccolpi. Compresa la forte emorragia di uomini provocata dalla revoca dell'Editto di Nantes, che il generale Guillaume ha ampiamente documentata con dati inediti di indiscusso interesse, avendo egli potuto consultare a tale proposito (fra le altre opere stampate) anche le tesi teologiche dei due pastori francesi Georges Preiss e J. Meyer, sostenute rispettivamente nel 1937 e 1939 presso la Facoltà di teologia protestante di Montpellier.

L'autore ha particolarmente curato la parte storica riguardante le relazioni fra valdesi e protestanti nel Queyras e nel Piemonte, ed il periodo delle guerre d'Italia, iniziate con la calata di Carlo VIII e terminate con la guerra di successione austriaca. Ed è personalmente venuto a visitare le località valdesi che sono state il teatro delle campagne militari del generale Catinat.

Di uguale interesse immediato è la parte del volume riguardante i tentativi fatti per arginare lo spopolamento della valle ed aiutare la popolazione residente ad incre-

mentare il proprio reddito, favorendo in tutti i modi il turismo ed un artigianato che si sappia controllare, per non degenerare in meschino e deleterio commercialismo.

E siccome i problemi del Queyras trattati con amore e competenza dall'autore, sono si può dire i medesimi di ogni valle alpina in crisi sociale ed economica, l'opera del generale Guillaume sarà letta con sicuro interesse da quanti sono solleciti della vita e speciale civiltà delle popolazioni montanare.

T. P.

Pinerolo primavera - IV edizione - 24 aprile-9 maggio 1969, Pinerolo, 1969, 4°, nn. Testo di Giovanni Visentin.

Con la consueta cura e ricchezza di fotografie, la pubblicazione di « Pinerolo primavera 1969 » ci presenta un « itinerario artistico del Pinerolese » in cui compaiono le vallate alpine del Chisone, della Germanasca e del Pellice. L'obbiettivo dei fotografi e quello dello scrittore sono stati puntati soprattutto sulle Chiese, antiche e moderne, sul Forte di Fenestrelle, sui ricordi artistici delle abitazioni e sui monumenti. Rapidi inquadramenti storici completano il colpo d'occhio, fornendo nel complesso un altro interessante e prezioso documento su aspetti molte volte ignoti o sottovalutati nel Pinerolese.

Contino Tullio, *Fatti e figure del mio paese*. Ed. de « Il Pellice » 1968, 8°, p. 59.

Si tratta di una serie di bozzetti, tredici in tutto, che l'Autore dedica a figure e vicende della Torre Pellice degli anni 20 e 30: se è vero che per lui quelle pagine si perdono nei ricordi della fanciullezza, e quindi per altri più anziani, sono ricordi ancor freschi, non è men vero che la vivacità e l'amore con cui sono presentate le vicende « minute » di Torre Pellice ne fanno una lettura facile ed interessante. Vi aleggia la curiosità, ingenua e piacevole, del fanciullo che di tutto si interessa,, tutto vede ed annota nella sua memoria; e vi è quel simpatico garbo di umanità, per cui dietro alle cose e agli uomini si va cercando un'anima e una sensibilità, che non sempre tutti possono indovinare.

In memoria di Delio Cantimori gli *« Annuali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Lettere, storie e filosofia »* vol. XXXVII (1968), fasc. III-IV, dedicano un fascicolo di studi e contributi vari ispirati all'opera del maestro, che appunto alla Normale di Pisa consacrò lunghi anni di operosa attività di insegnante. Gli studi sono:

Eugenio Garin, *Delio Cantimori e gli studi sull'età del Rinascimento* (pp. 221-232); Ernesto Sestan, *Cantimori e i Giacobini* (pp. 233-240); Leandro Perini, *Gioacchino Volpe e Delio Cantimori* (pp. 241-248); Lech Szczucki, *Delio Cantimori e le ricerche ereticali in Polonia* (pp. 249-258); Carlo Dionisotti, *Resoconto di una ricerca interrotta* (pp. 259-270); Salvatore Caponetto, *Erasmo e la genesi dell'espressione « Beneficio di Cristo »* (pp. 271-274); Aldo Stella, *Tradizione razionalistica patavina e radicalismo spiritualistico nel XVI secolo* (pp. 275-302).

Tutti contributi di notevole valore, che additiamo all'attenzione degli studiosi della Riforma.

VITA SOCIALE

Assemblea annuale dei soci. Essa ha avuto luogo, come vuole la tradizione, la sera dell'inaugurazione della settimana sinodale. Il presidente ha intrattenuto l'uditorio su « Emigranti valdesi del secolo scorso ».

Nuovo seggio. Il prof. Teofilo Pons, archivista e bibliotecario della nostra Società fin dal 1935, ha rassegnato le sue dimissioni per ragioni di età. L'Assemblea le ha accolte seppure con rincrescimento, ed ha espresso al prof. Pons il più vivo apprezzamento per la lunga e fedele opera prestata a favore della Società.

A sostituirlo è stato letto il Dott. Enrico Peyrot, a cui si è augurato un proficuo lavoro.

Sistemazione Museo. Nel corso dell'autunno e dell'inverno è stato provveduto al trasporto della Biblioteca e dell'Archivio nei locali del 1° piano del Museo, onde rendere disponibile un'aula in più per il Museo stesso, e più accessibile la biblioteca sia come locali che come riscaldamento. La nuova sistemazione del Museo è in corso di progettazione, e si stanno raccogliendo i materiali e le idee, oltre al denaro necessario. La collaborazione degli amici è gradita in ognuno di questi aspetti.

IX Convegno su eresia e riforma. Esso ha avuto luogo il 22 e 23 agosto, con buon successo di partecipanti e di amici. È stato deciso che il prossimo incontro avrà luogo nell'agosto 1970.

La Società esprime uno speciale ringraziamento alle persone seguenti che hanno offerto in dono Libri e Bollettini arretrati.

Sig.na Mia van Oosveen, Olanda;

Sig.ra Prof. E. Conte, Torino;

Sig.na Speranza Grill, Pomaretto;

a queste persone verrà mandata lettera personale di ringraziamento. Si augura che molti amici vogliano seguire tale esempio.

La Società di Studi Valdesi comunica ai Soci ed a tutte le persone ed Enti interessati, che sono ora disponibili, a richiesta, i seguenti fascicoli del Bollettino della Società, al prezzo medio di L. 2.000 caduno (L. 3.000 per i numeri 15-31-88).

dal n. 15 (1898) al n. 17 (1899) - n. 32 (1914) - n. 57 (1931)

dal n. 74 (1940) al n. 77 (1942)

dal n. 79 (1943) al n. 83 (1945)

dal n. 85 (1946) al n. 99 (1956)

dal n. 111 (1962) al n. 124 (1968)

Altri numeri, la cui disponibilità è per ora ancora limitata, potranno essere offerti a richiesta. Si accettano offerte e cambi di Bollettini.

Inoltre il Seggio ha deciso di provvedere, poco per volta, alla ristampa anastatica di tutti i fascicoli da tempo esauriti, e confida nell'interesse dei Soci ed Amici della Società, per facilitare con richieste, prenotazioni e proposte, la diffusione del Bollettino stesso ed i completamento delle collezioni esistenti. Il primo Bollettico ristampato in edizione anastatica è il n. 30, già disponibile.

Il Seggio

INDICE

STUDI:

NOTE E DOCUMENTI:

Tip. Subalpina S. p. A. - Torre Pellice




INFORMATION
CONSERVATION INC.

